

UMA PRESENÇA AMOROSA:

MARIA E O CARMELO

Um Estudo da Herança Mariana na Ordem

Christopher O'Donnell, O. Carm.

projeto diretório

espiritual carmelitano

Horizontes 6

UMA PRESENÇA AMOROSA:

MARIA E O CARMELO

Um Estudo da Herança Mariana na Ordem

Christopher O'Donnell, O. Carm.

Comunicações Carmelitanas

Melbourne Austrália

2000

COMISSÃO INTERNACIONAL PARA O CARISMA E A ESPIRITUALIDADE

HORIZONTES:

Rumo ao Carisma do Carmelo

Projeto para um novo Diretório Espiritual

No Capítulo Geral de 1989 um projeto ambicioso foi apresentado e aprovado. Seu objetivo era promover o conhecimento, a interiorização e a experiência da espiritualidade carmelitana e do carisma da Ordem. A coordenação foi confiada à uma comissão internacional. Este projeto, que já produziu alguns frutos concretos com a publicação de subsídios para estudo, a promoção de cursos e outras iniciativas, foi confirmado pelo Capítulo Geral de 1995.

Os objetivos gerais do projeto são:

- promover uma nova descoberta e uma nova vivência dos valores específicos do carisma carmelitano;

- estimular e promover o estudo da tradição espiritual carmelitana;
- publicar textos, traduções e estudos sobre os diversos aspectos de nossa tradição e de nossa espiritualidade.

Um novo Diretório Carmelitano

Entre os objetivos específicos desse processo está a elaboração de um novo Diretório Espiritual Carmelitano. Ele pretende ser uma síntese atual de nossa tradição e de nossa espiritualidade, considerando as contribuições das décadas recentes no estudo e na compreensão de nossas fontes e de nossos valores, que devemos ler com sensibilidade eclesial e cultural, inspiradas pelo Evangelho. Seria destinado ao uso de nossos formadores em seu trabalho e na formação de comunidades. E também como um manual ou guia para os leigos que desejam beber de nossa espiritualidade para um melhor serviço na Igreja.

Queremos conhecer e viver mais profundamente a realidade que foi implantada em nós pelo dom do Espírito. É neste contexto dinâmico e comunitário que queremos situar o esforço na elaboração do novo Diretório. Tomara que o Projeto do Diretório possa atrair uma ampla participação dos membros da Ordem da Família Carmelitana. (De fato, o Diretório destina-se a toda a Família Carmelitana e isto deverá ser constantemente lembrado durante sua preparação. Precisaremos elencar elementos comuns a todos, as características específicas dos diferentes grupos e elucidar alguns problemas que nos são propostos, como por exemplo, a relação entre carisma e espiritualidade, a relação entre os

carismas congregacionais das irmãs e dos leigos e o carisma comum da Família Carmelitana, como participamos e integramos o carisma comum e assim por diante).

O Projeto do Diretório

A Comissão Internacional para o Carisma e a Espiritualidade, estabelecida em 1989 e confirmada em 1995, propôs um esboço de temas a serem incluídos no Diretório. Após consultar as equipes de formação nas províncias e comissariados, as comunidades de formação, as monjas e as irmãs e vários peritos, a Comissão decidiu não prosseguir com a preparação imediata do Diretório, e sim fazer circular primeiro uma série de livretos. Primeiramente, eles buscam ser úteis no processo de formação. Em segundo lugar, querem estimular – através do esforço colaborativo de estudo e de experiência, especialmente em comunidades de formação – uma contribuição adicional, alicerçada na experiência, para o desenvolvimento contínuo do Diretório.

Na preparação dos livretos, que estão relacionados abaixo, a Comissão sugeriu que cada autor respeite certos critérios que foram considerados essenciais ao projeto:

- interdisciplinariedade;
- uma abordagem que seja:
 - histórica e fenomenológica
 - bíblica e teológica
 - espiritual
 - antropológica

- hermenêutica
- pedagógica;
- cada livreto, de aproximadamente 50 páginas, deve oferecer uma forma de compreensão e de interiorização do tema através da oração (especialmente com sugestões para *lectio divina*, textos de orações, etc.), e através do estudo pessoal e comunitário (com sugestões adicionais para trabalhos e questões para reflexão ou discussão);
- a linguagem deve ser simples sem ser simplista e num estilo discursivo-sapiencial.

Os temas escolhidos para os livretos terão em vista o Diretório, mas não aparecerão necessariamente da mesma forma. Na redação final do Diretório:

- eles serão inseridos no amplo contexto da experiência espiritual vinda do coração da Trindade, que manifesta seu amor e o impulsiona através do dom do Espírito como uma experiência da Igreja, fiel esposa do Senhor;
- dever-se-á levar em conta as diferentes situações nas quais esses valores são vividos nos diferentes segmentos da Família Carmelitana.

Eis os temas dos livretos planejados no momento, embora outros possam ser acrescentados se parecerem úteis ou necessários:

1. A Regra do Carmelo
2. O cristocentrismo do Carisma Carmelitano
3. A experiência carismática das origens
4. A dinâmica espiritual da vida carmelitana

5. O profeta Elias
6. Maria, Mãe e Irmã
7. A dimensão contemplativa do Carmelo
8. A dimensão apostólica do Carmelo
9. Fraternidade: crescer como irmãos
10. *Lectio divina* e Carmelo
11. A oração no Carmelo
12. A espiritualidade litúrgica do Carmelo
13. O silêncio na vida carmelitana
14. A pureza do coração na tradição bíblica e carmelitana
15. O deserto e o Carmelo
16. Símbolos carmelitanos
17. Os votos: um chamado à transformação
18. Justiça e paz
19. Carmelitas ilustres: professores, testemunhas, fundadores
20. Vacare Deo

Primeira Etapa do Projeto

Os livretos serão entregues à Ordem assim que estiverem disponíveis e não na ordem citada. O trabalho é planejado para quatro anos. É importante enfatizar que os livretos são manuais. Não são definitivos ou perfeitos, mas visam ser um meio de trabalho

voltado para o Diretório, reunindo observações, conselhos, contribuições e sugestões baseadas na experiência daqueles que os manuseiam. Seria bom se fossem usados acima de tudo em comunidades de formação, que esperamos estejam motivadas a colaborar na revisão de cada tema tendo em vista o Diretório.

O uso desses subsídios poderia seguir esta metodologia:

- estudo pessoal e comunitário do texto (usando as sugestões para a *lectio divina*; as sugestões para o estudo e as questões para reflexão e discussão ou, se houver necessidade, criando um modelo semelhante para tal reflexão);
- reflexão pessoal e comunitária sobre o que foi lido;
- indicação, se necessário, do que está faltando no livreto, ou dos assuntos que precisam ser tratados de forma diferente ou mais ampla;
- sugerir meios pelos quais nossa experiência hoje possa ser incorporada ao Projeto do Diretório, para enriquecer e desenvolver nossa tradição (supondo que esta tradição seja uma realidade dinâmica);
- oferecer uma avaliação do material como um todo: o que precisa ser acrescentado? retirado? melhorado? que aspectos foram mais úteis na prática?

A Comissão Internacional para o Carisma e a Espiritualidade está convencida de que esses livretos podem ser usados tanto na formação inicial quanto na formação contínua. Seu uso efetivo deveria provocar reações e contribuições que nos ajudarão a melhorá-los até que o processo culmine no Diretório de Espiritualidade Carmelitana. A Comissão agradece fraternalmente a qualquer pessoa ou comunidade que colaborar nesse processo dinâmico, que é sem dúvida ambicioso, mas que está cheio de grande esperança. À medida

que novas tecnologias tornam-se mais disponíveis, esperamos que elas possam fornecer meios mais dinâmicos para a ampla participação de todos no trabalho de reflexão, permitindo elaborar um novo Diretório que deve ser fiel tanto à nossa tradição antiga quanto à nossa rica experiência contemporânea.

As comunicações podem ser encaminhadas ao Conselho Geral responsável pelos trabalhos da Comissão.

Fr. Wilmar Santin, O.Carm.

Curia Generalizia dei Carmelitani

Via Giovanni Lanza, 138

00184 Roma

Itália

Número de Fax: 3906 4620 1847

e-mail: wsantin@ocarm.org.

Comissão Internacional para o Estudo do Carisma e da Espiritualidade Carmelitanas

Wilmar Santin – Hein Blommestijn – Emanuele Boaga – Paul Chandler

Carlos Mesters – Alberto Neglia – John Welch

NOTA SOBRE REFERÊNCIAS:

Numeração da Regra

A numeração da Regra de Santo Alberto segue o novo sistema aprovado pelos Conselhos Gerais dos Carmelitas e da Ordem dos Carmelitas Descalços em Janeiro de 1999. A numeração é a seguinte:

Números Antigos	Números Novos
Prólogo	nn.1-3
Cap. 1	n.4
Cap. 2	n.5
Cap. 3	n.6
Cap. 4	n.7
Cap. 5	n.8
Cap. 6	n.9
Cap. 7	n.10
Cap. 8	n.11
Cap. 9	nn.12-13
Cap. 10	n.14
Cap. 11	n. 15
Cap. 12	n. 16
Cap. 13	n.17

Cap. 14	nn.18-19
Cap. 15	n.20
Cap. 16	n.21
Cap. 17	n.22
Cap. 18	n.23
Epílogo	n.24

Quando há referência à Regra nas notas de rodapé, ela é apresentada pela abreviação RA (*Regula S. Alberti*) seguida pelo número do parágrafo (ex.: RA 6).

Referências Bíblicas

As abreviaturas para as referências bíblicas são tiradas da Bíblia de Jerusalém.

Índice

Abreviações

1. Introdução

- 1.1 História Inicial
- 1.2 A Mariologia Carmelitana – Uma palavra de admoestação
- 1.3 A Mariologia Medieval
 - 1.3.1 Doutrina
 - 1.3.2 Devoção
 - 1.3.3 A Escravidão de Maria
 - 1.3.4 Não só os Carmelitas
- 1.4 O Século XX

2. Das Origens até 1324

- 2.1 O Oratório no Monte Carmelo
- 2.2 Os Irmãos e as Irmãs
 - 2.2.1 Os Irmãos
 - 2.2.2 As Monjas e as Irmãs
 - 2.2.3 Carmelitas
- 2.3 Silêncios Estranhos
- 2.4 Observâncias
 - 2.4.1 Liturgia
 - 2.4.2 Orações e Hinos
 - 2.4.3 Práticas
- 2.5 Conclusão

2.6 *Lectio Divina*

3. Evolução da Consciência Mariana da Ordem

3.1 A Origem da Ordem a partir de Elias

3.2 Maria e Elias – Maria e o Carmelo

3.2.1 Os Primeiros Escritores

3.2.2 John Baconthorpe

3.3 Uma primeira síntese entre Elias e Maria: Philip Ribot

3.4 Síntese entre Elias e Maria: Arnold Bostius

3.5 Síntese mariana – Bostius

3.6 A Puríssima Virgem

3.7 O Escapulário

3.8 *Lectio Divina*

4. O Coração das Reflexões Marianas

4.1 A Padroeira

4.2 Modelo

4.3 Mãe

4.4 Mediação

4.5 Irmã

4.6 A Puríssima Virgem

4.7 Conclusão

4.8 *Lectio Divina*

5. Espiritualidade Mariana?

5.1 Espiritualidade

5.1.1 A Espiritualidade Mariana

5.1.2 Um relacionamento com Maria

5.2 Mística Mariana

5.2.1 Maria e os místicos carmelitanos

5.2.2 A forma de vida mariana

5.2.3 O Misticismo mariano em Maria de Santa Teresa (Maria Petij ou Petyt)

5.3 O Escapulário

5.3.1 Pio XII

5.3.2 O significado do Símbolo

5.3.3 Revitalizando o símbolo

5.4 Conclusão: Amor mútuo de Maria e dos Carmelitas

6. Liturgia

6.1 As Antigas Celebrações

6.2 Celebrações Pré-Vaticano II

6.3 Reformas Pós-Vaticano II

6.4 Conclusão

6.5 *Lectio Divina*

7. Documentos da Ordem – 1968-1995

7.1 Capítulos Gerais de 1968 e 1971

7.2 Documentos de 1972-1978

7.3 V Conselho das Províncias 1979 – Retorno à Fonte

7.4 Documentos de 1983-1991

7.5 Carta do Prior Geral (1988)

7.6 Carta dos Dois Gerais (1992)

7.7 As Novas Constituições (1995)

7.8 Conclusão

7.9 *Lectio Divina*

8. O nosso Carisma Mariano na Igreja de Hoje

8.1 O Coração do nosso Carisma

8.2 O Carisma na Igreja

8.3 Algumas descobertas contemporâneas

8.3.1 Pneumatologia

8.3.2 O Retrato eclesial de Maria

8.3.3 Mulheres

8.3.4 Teologias da Libertação

8.3.5 Maria como Mestra

8.3.6 A beleza da Virgem

8.3.7 A Consagração e o Escapulário

8.4 Conclusão

8.5 *Lectio Divina*

9. Conclusão

Abreviações

AAS	<i>Acta apostolicae sedis</i> (Roma).
ACG	G. Wessels, ed., <i>Acta capitulorum generalium O. Carm.</i> Vol. 1. (Roma: General Curia O. Carm., 1912).
AOC	<i>Analecta ordinis carmelitarum</i> (Roma).
AOCDisc	<i>Analecta ordinis carmelitarum discalceatorum</i> (Roma).
ConsProv	Conselho das Províncias (desde 1971)
Congresso 1989	A. Yubero, ed., <i>Congreso mariano internacional Roma, Abril 1989.</i> Documentos carmelitas 10. (Madrid: Libreria carmelitana, n.d.).
DS	H. Denzinger e A. Schönmetzer, eds, <i>Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum</i> (Barcelona – Freiburg – Roma – New York, 1973).
DSpir	<i>Dictionnaire de spiritualité</i> (Paris, 1937-1994).
Geagea, Maria	N. Geagea, <i>Maria Madre e decoro del Carmelo. La pietà mariana dei Carmelitani durante i primi tre secoli della loro storia.</i> Institutum historicum Teresianum. Studia 4. (Roma: Teresianum, 1988).
CapGer	Capítulo Geral.
CongGer	Congregação Geral Trienal (desde 1930).
Hoppenbrouwers, Devotio	V. Hoppenbrouwers, <i>Devotio mariana in Ordine Fratrum B.V.M. de Monte Carmelo a medio saeculi XVI usque ad finem saeculi XIX.</i>

- Collationes mariales Instituti Carmelitani 1. (Roma: Institutum Carmelitanum, 1960).
- Maria icona Fraternità carmelitana di Pozzo di Gotto, eds, *Maria icona della Tenerezza del Padre. La spiritualità mariana nell'esperienza del Carmelo*. Theologia III. (Palermo: Edizioni Augustinus, 1992).
- MarLex R. Bäumer e L. Scheffczyk, eds, *Marienlexikon*. 6 vols. (St. Otilien: Eos, 1988-1994).
- MCH A. Staring, ed., *Medieval Carmelite Heritage. Early Reflections on the Nature of the Order*. Textus et studia historica carmelitana XVI. (Rome: Institutum Carmelitanum, 1989).
- ND J. Neuner e J. Dupuis, eds, *The Christian Faith in the Doctrinal Documents of the Catholic Church* (London: Harper Collins Religious, 1992).
- NDizLit D. Sartore e A. M. Triacca, eds, *Nuovo dizionario di liturgia* (Roma: Ed. Paoline, 1984)
- NDizMar S. De Fiores e S. Meo, eds, *Nuovo dizionario di mariologia* (Milão: Ed. Paoline, 1985).
- NDizSpir S. De Fiores e T. Goffi, eds, *Nuovo dizionario di spiritualità* (Milão: Ed. Paoline, 1985).
- O'Carroll, Theotokos M. O'Carroll, Theotokos. *A Theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary* (Wilmington: Glazier, 1983).

- Pellegrini E. Boaga, ed., *Pellegrini version l'autenticità.*
- Documenti dell'*
- Ordine Carmelitano 1971-1992. Carisma e spiritualità. (Roma: Carmelitanum, 1993).*
- PG Migne, *Patrologia graeca.*
- PL Migne, *Patrologia latina.*
- Roschini G. M. Roschini, *Maria santissima nella storia della salvezza: Trattato completo di martiologia alla luce del concilio Vaticano II. 4 vols. (Isola del Liri: Ed. M. Pisani, 1969).*
- RA Regra de Santo Alberto.
- Smet, Carmelites
- J. Smet, *The Carmelites. A History of the Brothers of Our Lady of Mount Carmel. 4 vols. (Roma: Carmelite Institute – Darien: Carmelite Spiritual Centre, 1975-1985).*
- SpecC Daniel a Virgine Maria, ed., *Speculum carmelitanum* (Antwerp, 1680).
- TowardsPB *Towards a Prophetic Brotherhood. Documents of the Carmelite Order 1972-1982. (Melbourne: Carmelite Centre, 1984).*
- Valabek, Mary R. M. Valabek, *Mary Mother of Carmel. Our Lady and the Saints of Carmel. 2 vols. (Roma: Carmel in the World Paperbacks, 1987-1988).*

1. Introdução

Maria e o Carmelo caminham juntos. A Ordem Carmelitana adquiriu uma rica herança mariana ao longo dos séculos. Mas esta herança não pode ser estudada isoladamente. O carisma mariano da Ordem é plenamente compreendido apenas quando estudado confrontando a história contínua da Ordem com os avanços e as descobertas marianas da Igreja através dos séculos. Apresentaremos um pequeno relato desse contexto essencial com indicações sobre onde os temas são mais aprofundados.

1.1 História Inicial

Estamos seguros quando afirmamos que um grupo de eremitas se reuniu no Monte Carmelo na última parte do século XII e que pediram a Alberto de Jerusalém uma regra de vida, que foi dada a eles entre 1206 e 1214.¹ Por volta de 1235, forçados pelas hostilidades dos sarracenos, esses eremitas começaram a deixar a Terra Santa, vindo a morar na Europa.

¹ Smet, Carmelites 1:3-9; C. Cicconetti, *La regola del Carmelo. Origine – natura – significato*. Textus et studia historica carmelitana 12. (Roma: Institutum Carmelitanum, 1973).

Lá tentaram viver sua antiga vida de eremitas, mas não foi possível. Conseguiram então algumas mudanças na *Regra* de Alberto, em 1247, através de Inocêncio IV. As primeiras décadas, na verdade os primeiro séculos, da existência da Ordem na Europa provaram ser extremamente difíceis por diversas razões. Em primeiro lugar, seus membros eram um grupo desconhecido, vindo do Oriente, com pouco apoio por parte das autoridades seculares ou eclesiásticas. Em segundo lugar, tinham um hábito religioso estranho: um manto listrado, que era objeto de escárnio por parte das outras pessoas. No capítulo geral de Montpelier em 1287, mudaram-no para um manto branco.² Em terceiro lugar, e o mais importante, parecia ser uma Ordem recente e, assim, na contramão do Quarto Concílio Lateranense (1215), que proibiu a fundação de novas ordens.³

Os carmelitas recorreram à *Regra* de Alberto que era mais antiga que a interdição do Concílio Lateranense. Na verdade eles buscariam provar suas origens remotas referindo-se, de fato, ao profeta Elias. No entanto, ainda em 1274 o Segundo Concílio de Lião deixou sua situação incerta:

*Concordamos que a Ordem dos Carmelitas e aquela dos Eremitas de Santo Agostinho, cuja instituição precedeu o dito concílio geral, possam permanecer como estão, até que outros regulamentos sejam feitos para elas.*⁴

Apenas em 1298 Bonifácio VIII retirou a ameaça à Ordem.⁵ Mas eles tiveram que esperar até 1326 para que João XXII estendesse a eles a bula *Super cathedram* na qual

² MCH 49-70.

³ Canon 13, *Ne nimia*; ver Cicconetti (n. 1) 127-139.

⁴ Constit. 23 – *Religionum diversitatem*; ver Cicconetti (n. 1) 331-348.

⁵ Bula *Tenorem cuiusdam*; ver Cicconetti (n. 1) 353-356.

Bonifácio VIII tinha dado privilégios e isenções aos franciscanos e dominicanos. A Ordem estaria sujeita a ataques periódicos. Um exemplo foi o célebre debate na Universidade de Cambridge, em 23 de fevereiro de 1374, no qual John Hornby derrotou o dominicano John Stokes que contestava as tradições de Elias na Ordem, sua devoção mariana e sua aprovação canônica.⁶

Então não é de surpreender que muitos dos antigos escritos da Ordem até aquela época fossem apologéticos e que a tradição de Elias na Ordem fosse defendida nos contextos dos ataques à própria existência da Ordem.

1.2 A mariologia carmelitana – Uma palavra de admoestação

Nos estudos carmelitanos devemos sempre nos preocupar com o que é afirmado precisamente sobre a palavra “Carmelita”. Já que a Ordem não tem um fundador, de certo modo sempre existiu um problema de identidade. Em tais circunstâncias é natural que os carmelitas busquem enfatizar o que é deles. Contudo, o erro seria afirmar que aquilo que é autenticamente carmelitano não deveria ser também partilhado por outras famílias religiosas.

Um modo de buscar uma identidade carmelitana é eliminar do conjunto tudo o que é encontrado em outras ordens religiosas e identificar o restante como sendo “carmelita”. Assim, deveríamos buscar o que é exclusivo aos carmelitas na espiritualidade e na devoção. Um dos resultados seria ignorar as Escrituras, os sacramentos, os dogmas, os votos, já que

⁶ Smet, Carmelites 64-65; Geagea, Maria 223-242; J. P. H. Clark, “A Defense of the Carmelite Order by John Hornby, O.Carm., AD 1374”, *Carmelus* 32 (1985) 73-106.

são comuns a toda Igreja. Mesmo admitindo que poderia existir alguma compreensão específica carmelitana para alguns desses pontos como, por exemplo, os votos, permanece verdadeiro que o que é partilhado com a Igreja sobre obediência, pobreza e castidade será mais importante para a vida dos carmelitas do que aquilo que poderia pertencer somente à Ordem.

Se buscássemos no que é especificamente carmelitano naquilo que não é encontrado em outras ordens religiosas, terminaríamos com alguns hinos ou textos espirituais como o *Flos carmeli*, e uma determinada visão de Elias e de Maria – o que não é histórico em qualquer sentido moderno. Em vez disso, nosso objetivo é examinar toda a vida mariana da Ordem, sem estarmos interessados com o que possa ser partilhado com outras ordens.

Façamos uma analogia. Três construtores podem receber materiais idênticos para construir uma casa de um andar. Os mesmos materiais podem ser usados para construir uma casa com espaço suficiente para a sala-de-estar, outra com quartos espaçosos, a terceira com uma cozinha maior. Utilizando os mesmos materiais, até mesmo mais ou menos a mesma quantidade, poder-se-ia conseguir três casas bem diferentes. O que é diferente é o foco dos construtores e a disposição do mesmo material.

Os mesmos elementos principais podem ser encontrados na mariologia das ordens medievais. Nossa tentativa será buscar a experiência carmelitana de Maria. O conjunto será genuinamente carmelitano, apesar de diversos componentes serem partilhados. É importante termos idéia sobre a cultura de nossa antiga mariologia e, como esse material não é muito acessível, começamos com um breve esboço da mariologia medieval.

1.3 A Mariologia Medieval

Vamos começar pelo século XIII, quando a Ordem migrou para a Europa. Foi o século dos grandes escolásticos, da conclusão de muitas catedrais, de uma enorme agitação intelectual, de novas formas de vida religiosa, dos escritos místicos notáveis e de grande transformação cultural e social. A mariologia medieval tanto refletiu esse tempo empolgante, quanto deu sua própria contribuição para este desenvolvimento.

Falamos das grandes catedrais medievais. Cada qual tinha seu esplendor próprio de arte mariana. Os grandes vitrais de Chartres e de outras igrejas transmitiam a história da salvação no Antigo e no Novo Testamento, dando um lugar importante a Maria, que era vista como pré-figurada no Antigo Testamento e apresentada como o centro da história da salvação do Novo Testamento.

1.3.1 Doutrina

As grandes verdades sobre Maria foram defendidas no século XIII. O dogma de sua Maternidade Divina tem sido celebrado desde o Concílio de Éfeso (431). A Assunção de Maria está presente na liturgia desde o século VI e sua festa litúrgica teve uma oitava a partir de Leão IV (+ 855). A Virgindade Perpétua de Maria é questão pacífica desde o tempo do Concílio não-ecumênico Lateranense de 649. O quarto Concílio Lateranense usou a frase “Maria sempre virgem” em sua fórmula do Credo para os albigenses e cátaros. Acreditava-se também na Imaculada Conceição, mas muitos teólogos tinham sérias reservas, principalmente os seguidores de Tomás de Aquino. Sua festa começa a ser celebrada na liturgia a partir do século XII. Foi o papa siro-siciliano Sérgio (+ 701) quem estabeleceu uma procissão solene em Roma para quatro grandes festas marianas: o

Nascimento de Maria (08 de setembro), a Apresentação (02 de fevereiro), a Anunciação (25 de março) e a Assunção (15 de agosto).

Além dessas verdades de fé, existia uma ampla crença em outras verdades sobre Maria. Em distintos lugares encontramos importantes afirmações sobre a união de Maria com seu Filho na Redenção. Em São Bernardo e, mais tarde, em Santo Alberto Magno e em São Boaventura, encontramos esboços da doutrina da mediação de Maria. O *Memorare*, atribuído a São Bernardo, tem algumas frases dele mesmo, apesar de em sua forma atual ser do século XV ou mesmo anterior. A maternidade espiritual de Maria, afirmando que ela é nossa Mãe e Mãe da Igreja, foi ensinada com muito mais clareza a partir do século XI, quando teólogos como Anselmo de Lucca (+ 1086) e Rupert de Deutz (+ 1130) começaram a aprofundar a verdade latente na cena aos pés da cruz relatada por João (19,25-28a). A apresentação de Maria como Rainha já estava presente com frequência nos sermões e nos hinos do século VI. Foi encontrada há muito tempo nas liturgias, tanto do Oriente quanto do Ocidente e tornaram-se marcantes no século XIII.

1.3.2 **Devoção**

Quando olhamos para as orações e devoções marianas no século XIII encontramos uma grande riqueza. Já existiam então muitos santuários e lugares de peregrinação marianos. Por exemplo, na Inglaterra foram fundados dois antigos santuários: Walsingham (1061) e Glastonbury (do século VII, reconstruído em 1186). O santuário de Einsiedeln, na Suíça, data do século X. Poemas em língua vernácula são encontrados especialmente a partir da metade do século XII.

Existiam muitas devoções a Maria naquele tempo. A coleção de orações de diversos tipos começou no período carolíngio. Uma das mais conhecidas era o Livro das Orações Sagradas (*Libellus sacrarum precum*), datado do final do século IX, contendo várias orações marianas. Mais tarde, encontramos os Livros das Horas, cuja essência foi o Pequeno Ofício da Bem-aventurada Virgem. Sua origem foi uma devoção adicional (*cursus*) acrescentada ao Ofício canônico assim como aos ofícios votivos da Bem-aventurada Virgem, que surgiram com os carolíngios. Este material foi reorganizado por São Pedro Damiano (+ 1072) e recomendado por ele para uso diário.

Existiam muitos hinos e orações marianas circulando no século XIII, que foram incorporados à liturgia e às orações comunitárias carmelitanas. A primeira parte da *Ave Maria* já existia mais ou menos a partir do século VII. Era um elemento do *Pequeno Ofício* e foi recomendada por Pedro Damiano para recitação freqüente. O acréscimo do nome “Jesus” pode vir do tempo de Urbano IV (+ 1264), mas a segunda parte da oração (“Santa Maria...”) é do século XV. Os hinos comuns durante esse período incluíam o *Ave maris stella* que data do século IX. As quatro grandes antífonas marianas já eram conhecidas: *Alma redemptoris mater* (século XII), *Salve regina* (talvez do século XI), *Ave regina caelorum* (século XII) e o *Regina coeli* (provavelmente do século XIII).

Outras formas mais populares de oração foram encontradas nesta época. As ladainhas marianas surgem mais ou menos no século XI com a Ladainha de Loreto, datando do final do século XII, com 73 invocações. Uma ladainha irlandesa com 76 invocações pode datar do século XII. Da mesma forma, saudações a Maria, muitas vezes repetidas 150 vezes correspondendo ao Saltério (*Grusspsalter*), começaram a ser usadas a partir de 1130. Estas últimas teriam dado origem ao Rosário, que tomou sua forma atual no começo do século XV. Coleções das Alegrias (cinco) e Dores (sete) de Maria

(*Marienklagen*) também são do século XII. A grande seqüência *Stabat Mater* é provavelmente do final do século XIII, talvez do franciscano Jacopone da Todi (+ 1306). O costume de dizer três Aves Marias à noite pode datar do século XI. Gregório IX (+ 1241) ordenava que os sinos tocassem para que o povo pudesse oferecer as Aves Marias às Cruzadas. A primeira coleção de lendas sobre Maria apareceu no século XI, o *Liber de miraculis sanctae Dei genetricis Mariae*.

As vidas de Maria, muitas vezes baseadas vagamente nos Ofícios, tornaram-se populares no século XII. Irmandades marianas são encontradas a partir da primeira metade do século XIII, especialmente na França e na Itália.

Uma importante área de interesse para a antiga mariologia carmelitana foi ressaltada por E. Boaga. Ela lembra o número de santuários e de lugares sagrados na Palestina que foram associados à Maria nas escrituras, nos apócrifos e nas tradições orais.⁷ Posteriormente, eles nos ajudarão a compreender mais plenamente o significado da escolha de Maria como Protetora do oratório do Monte Carmelo.

1.3.3 A Escravidão de Maria

Finalmente, podemos lembrar o surgimento, no século XI, do que se chamaria mais tarde de “escravidão de Maria”. São Bernardo, por exemplo, chamava-se de pajem de Maria (*servuli*). Isso pode ser significativo para a difundida idéia carmelitana da vassalagem, que encontraremos posteriormente.

⁷ E. Boaga, “Irigini Mariane dei carmelitane”, *Marianum* 53 (1991) 183-198.

1.3.4 Não só os carmelitas

Como veremos, os carmelitas que foram para a Europa assumiram muitas dessas práticas e crenças existentes. Se nos restringirmos a estudar apenas o que é carmelitano, corremos o risco de subestimar e mesmo de negligenciar uma parte considerável de nossa herança mariana. Em vez disso, devemos tentar ver toda vida mariana dos primeiros frades carmelitanos, das quais apenas algumas partes serão específicas deles mesmos.

Existem diversos paralelos com outras ordens, tais como os cistercienses,⁸ os cônegos premonstratenses⁹ e, é claro, os dominicanos.¹⁰ Precisamos em primeiro lugar, levantar a questão da identidade carmelitana, descrita particularmente nas primeiras Constituições e títulos da Ordem.

1.4 O Século XX

No século XX tivemos o chamado “Movimento Mariano”, um tempo de grande entusiasmo, congressos, escritos, crescimento devocional.¹¹ Esse tempo culminou na definição do dogma da Assunção (1950) e no Ano Mariano (1954). Depois disso houve um declínio, apesar do significativo ensinamento do Vaticano II. Com o importante documento de Paulo VI, *Marialis cultus* (1974) e de João Paulo II, *Redemptoris Mater* (1987) houve

⁸ Ver G. Vitti e M. Falletti, “La devozione a Maria nell’Ordine Cistencense”, *Marianum* 54 (1992) 287-348.

⁹ Ver N. L. Reuviaux, “La dévotion à Notre Dame dans l’Ordre de Prémontré” em H. du Manoir, ed., *Maria: Etudes sur la sainte Vierge*. 8 vols. (Paris: Beauchesne, 1949-1971) 2: 713-720.

¹⁰ Ver A. Duval, “La dévotion mariale dans l’Ordre des Frères Prêcheurs” em Du Manoir, *Maria* 2:737-782.

¹¹ Roschini, *Maria* 4:425-495; R. Laurentin, *La question mariale* (Paris: Seuil, 1963) = *Mary’s Place in the Church* (London: Burns and Oates, 1965) cap. 2.

uma gradual recuperação. A partir da metade de 1970 houve uma abundância de trabalhos eruditos, essenciais sob todos os aspectos, de mariologia.¹²

Na ordem, o ano de 1950 também foi um clímax do século XX com o caloroso endosso do Escapulário por Pio XII na carta *Neminem profecto latet*.¹³ Mas os anos seguintes testemunharam algum declínio e falta de energia da parte da Ordem. A historicidade da visão do Escapulário foi submetida a um minucioso exame. Apesar da evidência desta visão ser considerada inadequada por severos estudiosos como Jean de Launoy (+ 1678) e Herbert Thuston (+ 1939), suas opiniões não influenciaram muito a apreciação que a Ordem tinha do Escapulário. Mas os valentes esforços de B. M. Xiberta em defender a autenticidade da visão do Escapulário¹⁴ foram gradualmente colocados em dúvida. Foram feitas afirmações mais específicas, que não confortaram aqueles cuja tranqüila certeza anterior sobre a visão do Escapulário tinha sido perturbada.¹⁵ O Privilégio Sabatino, baseado numa suposta visão de João XXII foi considerado como uma mentira medieval.¹⁶ No Próprio da Missa Carmelitana de 1972 não houve festa ou memorial para Simão Stock. A revisão inicial do Calendário para a Igreja Universal, posteriormente, omitiu a festa de Nossa Senhora do Monte Carmelo.

Mas também houve uma recuperação, um tanto irregular, da consciência mariana carmelitana datando do capítulo geral extraordinário de 1968. Tal capítulo apresentou Maria nos termos do Vaticano II e defendeu o significado do Escapulário.¹⁷

¹² Ver subsídio anual de E. R. Carroll em *Marian Studies*.

¹³ AAS 42 (1950) 390-391.

¹⁴ *De visione sancti Simonis Stock* (Roma: Carmelite Institute, 1950).

¹⁵ C. P. Ceroke, "The Credibility of the Scapular Promise", *Carmelus* 11 (1964) 81-123.

¹⁶ L. Saggi, *La "Bolla sabatina": ambiente, texto, tempo* (Roma: Carmelite Institute, 1967); cf. *Carmelus* 13 (1966) 245-302; 14 (1967) 63-69.

¹⁷ AOC 27 (1968) 45, 51.

Estas questões encontram-se por trás do capítulo geral de 1971 e são, de certo modo, percebidas em alguns encontros do conselho das províncias, congregações gerais e capítulos. A revisão do Missal Romano em 1969 restaurou a celebração de Nossa Senhora do Monte Carmelo. Para a Ordem Carmelitana a Missa e o Ofício de São Simão Stock foram reintegrados pela Santa Sé em 1979.

Junto a esses desenvolvimentos podemos ver na bibliografia anual no *Carmelus* que tem havido um crescente interesse na mariologia carmelitana e nos escritos realizados pelos membros da Ordem sobre a Virgem Maria. Em 1989 aconteceram três congressos marianos na Ordem: no Centro Santo Alberto em Roma, Sassone fora de Roma e Nova Iorque. Uma conferência em Reno (1998) foi celebrada pela grande família carmelitana nos Estados Unidos.

Portanto, o tempo atual é apropriado para abordarmos novamente o carisma mariano da Ordem e para apresentá-lo em termos apropriados à Igreja contemporânea. Esse breve trabalho quer examinar as origens e o desenvolvimento do carisma mariano carmelitano. Depois, apresentará a reflexão sobre Maria nos documentos oficiais da Ordem desde o Vaticano II, antes de esboçar algumas perspectivas mariológicas contemporâneas, dentro das quais teremos que expressar nosso carisma.

2. Das Origens até 1324

As primeiras décadas da existência da Ordem Carmelita, com os eremitas no Monte Carmelo, e o primeiro século de sua existência na Europa não produziram uma documentação muito extensa. Por isso, existem poucas referências sobre Maria a serem compiladas a partir das origens da Ordem. Aquelas que encontrarmos serão, portanto, as mais preciosas. Mas devemos ter em mente que os carmelitas entraram em cena numa Igreja e numa sociedade medievais com uma consciência mariana altamente desenvolvida. A vida mariana carmelitana recolheu muito do que existia ao redor daqueles pioneiros. Contudo, nesse período podemos notar os fundamentos do tema da Proteção e do nome de Maria no título da Ordem.

2.1 O Oratório no Monte Carmelo

Na *Regra de Vida* dada por Alberto de Jerusalém (entre 1206-1214) não havia menção à Bem-aventurada Virgem. A Regra realmente especificou que deveria haver um oratório no meio das celas onde missas diárias deveriam ser celebradas (RA 14). Pelo relato dos peregrinos sabemos que a partir de mais ou menos 1231 ou talvez mais tarde, esse oratório foi dedicado à Nossa Senhora. Ainda encontramos indícios desta igreja dedicada à Maria no Monte Carmelo até o século XV. Naquele tempo existiam muitas igrejas dedicadas a Maria em lugares associados à sua vida, com legendas ou liturgias sobre ela.¹⁸

A escolha de Maria pelos eremitas, dentro da mentalidade do tempo, não teria sido coincidência ou casualidade. Foi, de certa forma, para ter Maria presente na comunidade,

¹⁸ E. Boaga, “Origini mariane dei Carmelitani”, *Marianum* 53 (1991) 183-198 em 188-191.

para tê-la como protetora. Nos séculos seguintes, as implicações desse oratório serão relembradas por nossos autores, algumas vezes de formas bem extravagantes.

2.2 Os Irmãos e as Irmãs

Os nomes dados a institutos religiosos sempre são significativos. No caso dos Carmelitas, devido a seus problemas de identidade e de origem, foi duplamente significativo. Vamos aprofundar os títulos da Ordem, incluindo as Irmãs, apesar de pertencerem aos séculos posteriores.

2.2.1 Os Irmãos

Na Regra de Alberto os membros são chamados de eremitas (*ermitis*),¹⁹ mas com frequência de “irmãos” (*fratres*).²⁰ Quando chegaram à Europa eram conhecidos por diferentes nomes. O primeiro documento pontifício *Ut vivendi formam* de Honório III (1226) dirige-se ao “prior e irmãos eremitas do Monte Carmelo”.²¹ O primeiro escrito papal com um título mariano para a Ordem pode ter aparecido em 1247, na constituição *Devotionis vestrae precibus* de Inocêncio IV. Mas é certo no caso de sua bula *Ex parte dilectorum* (1252) que dirigia-se aos arcebispos e bispos “em favor dos eremitas de Santa Maria do Monte Carmelo”. Contudo, o uso de um título mariano para instituições como

¹⁹ RA 1-3 (Prólogo).

²⁰ RA 5, 6, 8, 12-13, 15.

²¹ Geagea, Maria 96.

congregações religiosas, igrejas, mosteiros e hospitais não era raro naquela época.²² Durante todo o do século XIII títulos como “a Ordem de Santa Maria do Monte Carmelo”, “os Irmãos Eremitas da Ordem de Bem-aventurada Maria do Monte Carmelo” são freqüentemente encontrados nos documentos pontifícios.²³ No entanto, por todo esse tempo, dentro da Ordem e em outros documentos legais e civis, o título “Ordem de Santa Maria do Monte Carmelo” ou uma variante, era bem comum.²⁴ Uma referência muito significativa de passagem, em um edito de Urbano IV em 1263, afirmava que Maria era a Padroeira do Carmelo.²⁵

O primeiro documento da Ordem que temos afirmando Maria como padroeira são as Constituições de 1294.²⁶ Essa afirmação seria sujeito de muita reflexão nos séculos XIV e XV. Nos séculos XIV e XV os documentos papais falam da Ordem como sendo “distinguida” (*insignitus*) pelo nome de Bem-aventurada Virgem Maria do Monte Carmelo.²⁷ Assim como o título mariano, o nome “Carmelitas” vem do tempo de Gregório X, em 1274.²⁸ A tempo, o sucinto título seria ampliado pelo acréscimo das palavras “*Genitrix*” (Mãe de Deus) e “Virgem” ou “Sempre Virgem”, de forma que nos séculos XIV e XV o título era: “Ordem dos Irmãos da Santa Mãe de Deus Maria do Monte Carmelo”,²⁹ e a partir de Sixto IV, “Ordem (ou Irmãos) da muito Gloriosa Mãe de Deus, a Sempre Virgem Maria do Monte Carmelo.”³⁰

²² Ibid. 103 com n. 46.

²³ Ibid. 105-108.

²⁴ Ibid. 579-582.

²⁵ Ibid. 109.

²⁶ Ibid. 146.

²⁷ Ibid. 579.

²⁸ Ibid. 578.

²⁹ Capítulo Geral de Verona 1381, *ibid.* 586.

³⁰ Ibid. 590, nn. 92-93.

2.2.2 As Monjas e as Irmãs

Na complexa evolução dos ramos femininos da Ordem, da fraternidade para a vida religiosa propriamente dita, encontramos linguagem semelhante. Na Regra para as Irmãs de 1488 afirma-se que as irmãs não-professas são admitidas “à Fraternidade da Ordem dos Irmãos da Bem-aventurada Maria do Monte Carmelo” recebendo o manto com as palavras: “Recebe o sinal da Ordem sagrada (*sanctae religionis*) da Mãe de Deus e da Virgem Maria para a remissão de teus pecados”.³¹ Para as mulheres de Florença associadas à Ordem em 1450, isto é, antes da fundação do convento de Santa Maria dos Anjos, era dito “para viverem em suas próprias casas, levando uma vida muito exemplar e sagrada, chamando-se de Irmãs da Virgem Maria”,³² e que tivessem o manto branco da Gloriosa Virgem Maria.³³ As diversas constituições das monjas e irmãs têm títulos diferentes. As de Parma, datada não posterior a 1481, foram intituladas de “Estatutos das Irmãs Religiosas da Ordem da Muito Bem-aventurada Mãe de Deus do Monte Carmelo”.³⁴ Em Bolonha, em 1594, receberam o título de “Constituição e Regra das Irmãs Carmelitas”.³⁵ Num *motu proprio* papal de 1476 temos referência às “monjas da mesma Ordem da Muito Gloriosa Mãe de Deus, a Sempre Virgem Maria do Monte Carmelo”.³⁶

³¹ C. Catena, *Le Carmelitane. Storia e spiritualità. Textus et studia historica carmelitana* 9 (Roma: Carmelite Institute, 1969) 129; cf. 119.

³² Ibid. 167.

³³ Ibid. 149.

³⁴ Ibid. 231.

³⁵ Ibid. 247.

³⁶ Ibid. 297-298; cf. [L. Saggi], “Numenclatura monialium Ordinis tempore Sixti IV”, *AOC* 20 (1956-1957) 163-164.

2.2.3 Carmelitas

Contudo, por toda a Ordem, o nome mais preciso e conveniente, “carmelitas”, cresceu em popularidade até o Capítulo Geral de 1680, em Traspontina, ordenar que nos escritos e trabalhos editados, o título “Irmãos da Ordem da Muito Bem-aventurada Sempre Virgem Maria do Monte Carmelo” deveria ser usado em vez de “Carmelitas”. Esta norma foi mantida nas Constituições de 1930 onde no lugar de “Carmelitas” os membros da Ordem deveriam ser chamados em documentos oficiais de “Irmãos da Bem-aventurada Virgem Maria do Monte Carmelo”.³⁷

É bom lembrar que uma reflexão sobre o nome da Ordem nos levaria à uma compreensão de Maria como Irmã dos Carmelitas.

2.3 Silêncios Estranhos

Apesar de haver uma impressionante evidência do caráter mariano da Ordem no século XIII, existem algumas lacunas surpreendentes. Observamos anteriormente que a Regra não menciona Maria. O Prior Geral Nicolas o Francês, em seu *Flechas de Fogo*, um apelo apaixonado à Ordem para retornar à sua vida eremítica, faz apenas uma referência de passagem a Maria, falando dela como solitária na Anunciação.³⁸

Mais surpreendente ainda é o texto da fundação, a *Rubrica prima* (primeiro artigo) das Constituições de 1281. Este texto era uma resposta dada aos membros mais jovens da

³⁷ Art. 16.

³⁸ A. Staring, ed., “Nicolai Prioris generalis ordinis carmelitarum *Ignea sagitta*”, *Carmelus* 9 (1962) 237-307 em 286.

Ordem, aqueles que os questionavam sobre sua origem. Ele narra a origem da Ordem a partir de Elias, mas silencia quanto a Maria.³⁹ Até as Constituições de 1324 não havia referência a ela na *Rubrica prima*. A partir de então, o propósito não era mais responder apenas “como se originou nossa Ordem?”, mas também responder a um acréscimo: “e por que somos chamados de Irmãos da Ordem da Bem-aventurada Maria do Monte Carmelo?”. Essa versão de 1324 da *Rubrica* narra a origem a partir de Elias, mas insere um parágrafo muito signficante:

Depois da Encarnação seus sucessores construíram uma igreja lá (no Monte Carmelo) em honra da Bem-aventurada Virgem Maria, e escolheram seu título. Portanto, a partir daí, eles eram, por privilégio apostólico, chamados de Irmãos da Bem-aventurada Virgem Maria do Monte Carmelo.

Esta inserção já mostra, de forma evoluída, a legenda de Maria e de Elias que estudaremos no próximo capítulo.

Da mesma forma, está ausente da documentação do século XIII qualquer referência ao Escapulário ou à visão de São Simão Stock.

2.4 Observâncias

Ao olharmos para a vida mariana da Ordem em seus primeiros e formativos séculos, precisamos prestar atenção não apenas aos textos e às afirmações formais, mas precisamos

³⁹ MCH 40-41.

conhecer a vida dos Irmãos neste tempo. O que faziam em comunidade e, especialmente, na liturgia, mostrando um relacionamento com Maria? Existem duas fontes muito importantes para estudo. A primeira são as mais antigas Constituições existentes: Londres (1281), Bordeaux (1294) e Barcelona (1324). A segunda fonte são os nossos antigos Ordinários que especificavam como a liturgia devia ser celebrada. O Ordinário mais antigo que possuímos data de 1263. Ele contém muitos elementos marianos, sendo a maioria deles comum a outras ordens religiosas daquele tempo. O capítulo geral de Bordeaux em 1294 pediu ao Prior Geral uma revisão do Ordinário da Ordem. O Ordinário revisado de Sibert de Beka (+ 1332), datando de 1312, não teve nenhuma mudança substancial, mas acrescentou alguns sinais a mais de devoção.⁴⁰

2.4.1 Liturgia

As celebrações festivas são importante fonte de informação sobre a dimensão mariana da Ordem. Encontramos tais elementos desde o início. Existe referência à uma comemoração diária da Bem-aventurada Maria. Quando não há festa, deve-se cantar uma Missa em sua honra. Uma antífona para paz e proteção, sem contudo ser dirigida a Maria, deveria ser acrescentada a todas as horas da Virgem.⁴¹

Por volta de 1324 existiam quatro festas marianas principais: Purificação, Anunciação, Assunção e Nascimento de Maria.⁴² Com exceção da Anunciação, que caía

⁴⁰ B. Zimmerman, ed., *Ordinaire de l'Orde de Notre-Dame du Mont Carmel por Sibert de Beka* (Paris: Picard, 1910) – abrev. infra Ord-Sibert; ver J. Boyce, “The Liturgy of the Carmelites”, *Carmelus* 43 (1996) 5-41 em 16-18 em Sibert.

⁴¹ 1281: post 51.

⁴² 1324: 4,1.

perto da Quinta-feira Santa e da Páscoa, todas estas festas eram dias em que se recebia a Santa Comunhão.

Aos sábados havia uma missa normal e o ofício da Bem-aventurada Virgem. As Constituições em 1324 estabeleceram que em todo convento da Ordem, a Missa da Bem-aventurada Virgem deveria ser cantada antes da Hora Prima.⁴³

As horas canônicas da Bem-aventurada Virgem deveriam ser recitadas diariamente. O ofício mariano que começava com a *Ave Maria* (ainda na forma reduzida) era o primeiro ofício do dia e as Completas marianas, que terminava com a *Salve Rainha*, era o ofício final. No ofício principal havia uma comemoração da Virgem Maria em Laudes e nas Vésperas. Nas Completas o nome de Maria aparecia na Confissão e, nas Completas marianas, recitava-se o *Sub tuum praesidium* (“Voamos para sua proteção...”).

Também existem algumas rubricas interessantes: uma pequena reverência à cada menção do nome de Maria; uma reverência profunda no “Oremos” em seus ofícios; uma prostração ou genuflexão no invitatório *Ave Maria*, no começo do hino *Ave maris stella* e na *Salve Rainha*. O Ordinário de Sibert prescrevia acender uma vela em honra de Maria nas horas litúrgicas e nas missas em sua homenagem e no canto da *Salve Rainha*.⁴⁴

As várias missas celebradas em honra da Bem-aventurada Virgem também mostram algo da dimensão mariana da Ordem. As Constituições de 1294 especificavam cinquenta Missas para irmãos benfeitores e doentes: dez deveriam ser a missa pelo Espírito Santo, dez pela Bem-aventurada Virgem e trinta pelos mortos.⁴⁵

⁴³ 1324: 3/12.

⁴⁴ Ibid. 158.161 com n.13.

⁴⁵ Ver 1281: 49; 1294: 48.

2.4.2 Orações e Hinos

Já no século XIII encontramos nossas duas mais antigas orações marianas. A oração *Concede* era usada nas cerimônias de profissão desde de 1281:

*Concede a vossos servos, nós vos rogamus, Senhor, inabalável saúde da mente e do corpo e, pela intercessão da gloriosa e sempre bem-aventurada Virgem Maria, possamos ser salvos das tristezas que hoje nos afligem e participemos da alegria eterna. Por Cristo Nosso Senhor, Amém.*⁴⁶

Esta oração, comum no rito Latino, foi usada até os tempos modernos na Ordem depois da Ladainha de Loreto. Ela não aparece nas Constituições depois de 1294. Uma oração semelhante, *Protege*, rapidamente a substituiu, sendo encontrada nas Constituições a partir de 1324:

*Protege, ó Senhor, vossos servos com o amparo da paz, e confiantes na proteção da Bem-aventurada Virgem Maria, livrai-nos de todos os inimigos. Por Cristo Nosso Senhor. Amém.*⁴⁷

Nesta última oração, Maria é mais claramente apresentada como Protetora do que na oração *Concede*. A *Protege* foi muitas vezes prescrita para ser repetida várias vezes na

⁴⁶ 1281:26 - “Concede nos famulus tuos, quesimus domine deus, perpetue mentis et corporis salute gaudere, et gloriose beate Marie semper virginis intercessione, a presenti liberari tristitia et futura perfrui leticia. Per Christum Dominum Nostrum, Amen.”

⁴⁷ “Protege, Domine, famulos tuos subsidiis pacis: et beatae Mariae semper Virginis patrociniis confidentes, a cunctis hostibus redde securos. Per Christum Dominum nostrum. Amen.” Ver 1324:13

mesma celebração. Mais tarde ela seria usada numa variedade de contextos em nossas Constituições, tais como recepção e profissão de noviços, capítulos, jubileus, recepção do Prior Geral, visitação, eleições, admissão de pessoas para partilharem nos benefícios espirituais da Ordem.

Nas Constituições de 1294 encontramos pela primeira vez o versículo “Rogai por nós Santa Mãe de Deus” (*Ora pro nobis sancta Dei Genitrix*)⁴⁸ que, assim como a *Concede*, era para ser usado no final do capítulo provincial. Nas Constituições subseqüentes, ele será encontrado nos mesmos contextos que as orações acima.

As Constituições de 1324 aprovam novamente o *Ordinário* de Sibert de Beka, e acrescentam que antes do *Fidelium*, o *Salve* e a oração *Protege* deveriam ser acrescentados a cada hora.⁴⁹ Esta prescrição passou a valer também para as Missas.⁵⁰

Já nos referimos ao acréscimo mariano ao *Confiteor*. O Capítulo Geral de 1342, que acrescentou diversos elementos marianos, também estabeleceu que, quando possível, depois da Ação de Graças, dever-se-ia acrescentar o seguinte: *Ave regina coelorum* (“Ave Rainha dos Céus”), *Ora pro nobis* (“Rogai por nós”), e *Protege*.⁵¹

2.4.3 Práticas

⁴⁸ 1294:40.

⁴⁹ 1324: 3,6.

⁵⁰ 1369: f. 19v.

⁵¹ Capítulo Geral 1342 – ACG 1:141.

Além de orações e ofícios existiam outras práticas introduzidas nas diversas Constituições. Todas elas caracterizam uma profunda consciência mariana, se não uma espiritualidade de fato. Encontramos freqüentes referências quanto a inclinação da cabeça e as penalidades por omitir tal ato. Nas primeiras Constituições descobrimos que havia uma inclinação durante a Missa solene sempre que os nomes de Jesus e de Maria são mencionados nas orações.⁵² Tal ato foi estendido a todas as orações nas Constituições de 1294.⁵³ A inclinação era feita com a cabeça descoberta, de uma forma tal que o orante tocava o joelho com a mão. A partir das Constituições de 1324 estas inclinações estavam dentro das penalidades médias, o que era bem severo para a sensibilidade moderna.⁵⁴ Desde o princípio existiam penalidades também para quem desonrasse os nomes de Jesus ou de Maria.⁵⁵ Havia uma genuflexão na abertura do hino *Ave maris stella* e na *Salve Rainha* cantada nas Completas.⁵⁶ Encontramos referências marianas importantes nas cerimônias para a recepção dos noviços e para a profissão. Já nas Constituições de 1281 descobrimos que a profissão é feita a Deus, a Maria e ao Prior Geral, uma prática que continua até hoje.

*Eu, Irmão N., faço minha profissão e prometo obediência a Deus e a Bem-aventurada Maria e a vós Irmão T., Prior Geral dos Irmãos Eremitas da Ordem de Nossa Senhora do Monte Carmelo...*⁵⁷

⁵² 1281: 6.

⁵³ 1294: 4.

⁵⁴ 1324: 3/14.

⁵⁵ 1324: 5/7.

⁵⁶ OrdXIII 23 e 29; ver também Geagea, Maria 140.

⁵⁷ 1281: 26; 1294: 21 - "Ego frater .G. facio professionem et promitto obedientiam deo et beate mariae et tibi frater .t. priori generali fratrum heremitarum ordinis beate Marie de monte carmeli..."

Tal prática, contudo, não parecia ser peculiar à Ordem, tal como encontramos em outras ordens medievais,⁵⁸ apesar de anteriormente os dominicanos a reclamarem como específica deles.⁵⁹ As orações para a recepção dos noviços de 1324 afirmam que a Ordem foi fundada em honra a Maria e que ela foi dada à Ordem por Deus como sua principal Protetora.⁶⁰ Também encontramos o verso “*Ora pro eo sancta Dei Genitrix*” assim como a oração *Protege*.⁶¹

2.5 Conclusão

No primeiro século decorrido após obter sua Regra de Vida, apesar da escassez de documentos, existe ampla evidência de vários tipos demonstrando uma estreita associação entre Maria e a Ordem Carmelita. Talvez esta associação seja melhor resumida através de uma descoberta original de que Maria está presente na Ordem porque a Ordem lhe pertence. O século seguinte vai refletir essas intuições iniciais. No contexto das controvérsias, serão aprofundadas várias implicações e se desenvolveu um mito histórico sobre um relacionamento entre Elias, Maria de Nazaré e os filhos do profeta que asseguravam a continuidade da história.

Esse estudo do carisma mariano da Ordem vai retornar a suposição original de que a Ordem existe para Maria e que seu serviço – um reflexo do serviço de Cristo – foi e ainda

⁵⁸ Ver A. H. Thomas, ed., *Constitutiones antiqui ordinis fratrum praedicatorum* (1215-1237) (Leuven: Dominicanenklooster, 1965) dist. 16, p. 30 – Ego N. facio professionem et promitto obedientiam Deo et beate Mariae et tibi N. magistro ordinis praedicatorum.

⁵⁹ “... facit professionem et promittit obedientiam Deo et B. Mariae, quod non invenitur in aliis ordinibus” em Humbert de Romans, *De vita regulari: vol. 2 – Expositio in constitutione* (Befani, 1889) cap. 1, p. 71.

⁶⁰ 1324: 13.

⁶¹ 1324: 13. Também em outros contextos, por exemplo, no final do Capítulo Geal, 1324: 23 e 25; capítulos conventuais 1324: 26.

é, a razão principal para a existência da Ordem,⁶² ou o aforisma que se tornou tradicional, especialmente depois de A. Bostius (+ 1499): *Totus marianus est Carmelus* (O Carmelo é totalmente mariano).⁶³

2.6 *Lectio Divina*

Vamos tomar para a *Lectio Divina* um hino que era usado pelos Carmelitas no século XIII e que ainda está presente na liturgia e nos hinários atuais. É o *Ave maris stella*. Ele é encontrado num manuscrito do século IX, mas pode pertencer ao século anterior.⁶⁴ Ao refletirmos sobre ele estamos em unidade com a Igreja medieval primitiva e com nossos antepassados carmelitanos.

Na *lectio* deveríamos nos perguntar:

1. O que o texto significa para nós e o que teria significado para os antigos carmelitas que o adotaram da Igreja medieval?
2. O que ele significa para mim/para nós em nossa jornada espiritual, em nossa situação sócio-econômica e política?
3. Com que orações espontâneas podemos responder a este hino?
4. O que podemos contemplar com a beleza de suas palavras e com a profundidade de sua mensagem?
5. Que ação ele nos inspira?

⁶² Ibid. 52.

⁶³ Ibid. 434.

⁶⁴ G. Bernt e R. Wisniewski, “Ave Maris Stella”, MarLex 1:317-318; O’Carroll, Theotokos 379.

Estas são as fases desta forma tradicional de oração: *lectio* (leitura), *meditatio* (meditação), *oratio* (oração), *contemplatio* (silêncio, contemplação, aceitação, entrega), [*actio* (ação)].

Ave maris stella

Ave, sempre bela,
Ô Virgem Mãe de Deus,
Do alto mar estrela,
Porta azul dos céus.
Novas o anjo traz:
“Ave” te saúda;
funda-nos na paz,
de Eva o nome muda.

Quebra a algema ao réu,
E dá aos cegos luz,
Dá-nos Mãe do céu,
O que ao céu conduz.

Mostra seres Mãe,
Faze a nós descer
Quem por nós nascido,

Quis de ti nascer.

Mansidão, pureza,

Ô Virgem sem igual,

Dá-nos com presteza.

E livra-nos do mal.

Dá-nos vida pura,

Um caminho certo

Para quem procura

Ver Jesus de perto.

Seja ao Pai louvor,

Ao Cristo também;

Ao Consolador

Igualmente. Amém.

3. Evolução da Consciência Mariana da Ordem

A maioria das descobertas registradas no capítulo anterior foram desenvolvidas nos séculos seguintes. A consciência mariana da Ordem evolui rapidamente.⁶⁵ Ao analisarmos este desenvolvimento devemos não apenas examinar cuidadosamente a documentação existente, mas, acima de tudo, devemos buscar um sentimento de empatia com situação dos carmelitas nos séculos XIII e XIV. Do contrário, corremos o risco de termos total antipatia para com uma evolução delicada e complexa. Além disso, devemos destacar alguns pontos proeminentes, tendo-os sempre em nossas mentes, se queremos compreender o modo como se originou a vida mariana da Ordem.

Os irmãos começaram a ir para a Europa por volta de 1238.⁶⁶ A migração foi gradual desde esta data até 1291, quando o Reino Latino de Jerusalém foi conquistado. Eles levavam consigo a Regra e um modo contemplativo de vida, fortemente marcado pelo ascetismo. Na verdade eles perderam, acima de tudo, sua capela no Monte Carmelo,

⁶⁵ V. Hoppertbrouwers, “Come l’Ordine Carmelitano há veduto e come vede la Madonna”, *Carmelo* 15 (1968) 209-221.

⁶⁶ Ver Smet, *Carmelites* 1:10-28, esp. 10-12.

dedicado à Maria. Vemos que eles logo dedicaram um mosteiro à Maria na Europa, já em 1235.⁶⁷ Eles chegaram a uma Europa que, como vimos na Introdução, possuía uma rica devoção mariana. Os Irmãos carmelitanos inseriram-se facilmente neste clima mariano. Eles iniciaram então um processo, integrando sua herança própria com a vida mariana encontrada na Europa.

Eles demonstram esta sua grande devoção ao escolherem Maria como sua Padroeira, simbolizada na Capela em sua honra no Monte Carmelo. Já em 1282 o Geral Pierre de Millau, numa carta a Eduardo I da Inglaterra buscando seu apoio, afirmou que a Ordem Carmelita tinha sido especialmente fundada em honra de Maria.⁶⁸ Isto foi novamente afirmado no capítulo geral de 1287.⁶⁹ Mais tarde, John Baconthorpe (por volta de 1348) diria que “Deus... desejou estabelecer os Irmãos do Carmelo em louvor de sua Mãe.”⁷⁰ E olhou para o fim dos tempos quando os carmelitas serão recompensados por seu papel especial no serviço militante em louvor a Maria e em honra de Cristo.⁷¹

No tempo da regulamentação e da busca por sua identidade, o relacionamento dos Irmãos com sua Padroeira Maria, serviu de base sólida. Mas também existiam outros elementos como o ideal contemplativo e a memória que tinham de Elias.

3.1 A Origem da Ordem a partir de Elias

⁶⁷ Ibid. 1:11.

⁶⁸ MCH 47.

⁶⁹ ACG 1:7.

⁷⁰ *Laus religionis carmelitanae* 4:2 – MCH 243.

⁷¹ *Laus* 6:4 – MCH 253.

Já observamos que a origem da Ordem a partir de Elias foi claramente afirmada na *Rubrica prima* das Constituições de 1281. Não é difícil ver como o tema de Elias foi desenvolvido em resposta à oposição a esta nova Ordem, já que ela não tinha um fundador histórico evidente, tal como São Domingos ou São Francisco. Os Irmãos Carmelitas sabiam que tinham ficado no Monte Carmelo por muito tempo. Era uma montanha sagrada, associada a eremitas de tempos muito antigos e, na verdade, com o grande profeta Elias. Eles viram em Elias um grande profeta e um grande contemplativo. Alguém que, como Moisés, encontrou o Deus vivo no Monte Horeb (1Reis 19,11-18). Eles sabiam que, apesar da oposição que encontraram na Europa, o estilo de vida que tinham era antigo e autêntico.

Na Idade Média, como na época bíblica, as verdades eram sempre transmitidas através de mitos. Com nosso senso moderno de historicidade, muitas vezes não ficamos satisfeitos diante de mitos. Sempre fazemos a pergunta errada. Em vez de perguntarmos “o que significa o mito?”, perguntamos “aconteceu de fato?” E um mito contém uma verdade que não são as afirmações explícitas do mito. A verdade que se esconde por trás do mito de Elias estava no fato de que os carmelitas reconheciam nele uma figura idealizada, cuja inspiração eles seguiam ao viverem como eremitas perto de seu poço histórico. Sendo contemplativos, buscavam a experiência espiritual do Deus vivo de Elias. Consagrados à caridade viam Elias como o primeiro exemplo ideal do Antigo Testamento que vivia na continência perpétua pelo Reino. Como eremitas viam nele uma figura solitária e companheira, alguém que deixou tudo para buscar apenas Deus.⁷²

⁷² Ver E. Boaga, “Elijah alle origini e nelle prime generazioni dell’Ordine Carmelitano” em P. Chandler, ed. *A Journey with Elijah*. Carisma e spiritualità 2. (Rome: Ed. Institutum Carmelitanum, 1991) 85-103; E. Boaga, *Nello spirito e nella virtù di Elia*. Antologia di documenti e sussidi. (Roma: Ordem Carmelita Comissão para o Carisma e a Espiritualidade, 1990).

A forma que o mito tomou foi um desejo aparente dos nossos fundadores, de construir uma continuidade histórica entre o profeta do século VIII a.C. e a Ordem, assim como ela existia na Europa no século XIII. Bons estudiosos e teólogos da Ordem despenderam um tempo enorme na tentativa de encontrar elos tirados da Escritura e da Patrística para construir uma corrente ligando a Ordem até o tempo de Elias. Muitas figuras bíblicas, assim como antigos eremitas e santos da Palestina foram vistos como parte da continuidade histórica da Ordem. Historicamente tal trabalho não tem valor. Mas ele, na verdade, é muito mais que uma legenda, um mito. Ele tem sua verdade própria em termos de identidade e espiritualidade.

3.2 Maria e Elias – Maria e o Carmelo

Maria foi gradualmente inserida neste mito, ou *hagada*, de Elias.

3.2.1 Os Primeiros Escritores

A Crônica *De inceptiōe ordinis* (cerca de 1324) afirmou que, após a Encarnação, os seguidores de Elias e de Eliseu construíram uma igreja em honra da Bem-aventurada Maria perto da fonte de Elias. Ela assegurava que a partir do tempo do patriarca Aimérico

(+ 1196) eles eram conhecidos como Irmãos eremitas da Bem-aventurada Maria do Monte Carmelo.⁷³

O quarto capítulo do *Speculum* de Jean de Cheminot (+ por volta de 1337) afirmava que, como eles, os sucessores de Elias e de Eliseu abraçaram a castidade dedicada ao Senhor. Dois textos do Antigo Testamento, que se tornariam tradicionais na Ordem, eram aplicados à Maria: “Pois lhe será dado o esplendor do Líbano, a beleza do Carmelo e do Saron” (Is 32,2) e “Sua cabeça que se alteia como o Carmelo “ (Ct 7,6). Uma memória legendária afirmava que Maria, junto com outras virgens, costumava visitar o lugar dos eremitas por causa de sua santidade e da beleza do lugar: “Era apropriado que a mãe das virtudes honrasse o lugar e os filhos de tal santidade e devoção com sua presença”.⁷⁴

Jean de Cheminot também recordou o oratório em honra da Virgem Maria construído após a Ascensão e que, para distinguir os Carmelitas dos outros, eles eram chamados de “os Irmãos da Ordem da Bem-aventurada Virgem Maria” – um título solenemente reconhecido mais tarde pela Santa Sé.⁷⁵

3.2.2 John Baconthorpe

⁷³ MCH 99.

⁷⁴ O texto deveria ser traduzido para indicar que os eremitas eram filhos dela “*Decebat igitur ut mater virtutum locum tantae sanctitatis et devotionis filios per suam personalem praesentiam decoraret*”. MCH 128; ver Geagea, Maria 202-208.

⁷⁵ Ibid. 128, 131.

Neste mesmo período surge o carmelita inglês John Baconthorpe (+ cerca de 1348). Demonstrando vasta cultura em filosofia, teologia e leis canônicas, recebeu a alcunha medieval de “Doctor Resolutus”. Seus escritos são na realidade polêmicos, já que ele busca defender a Ordem diante de seus caluniadores. São também escritos espirituais, uma reflexão sobre as profundas raízes da Ordem. Ele escreveu quatro trabalhos que são do nosso interesse, articulando Elias e Maria:⁷⁶ *Speculum de institutione ordinis pio veneratione Beatae Mariae*, o primeiro tratado a Ordem que unifica profundamente as tradições de Elias e de Maria; *Tratado sobre a Regra da Ordem Carmelita* [tradução em português] onde mostra que a Regra corresponde de muitas formas à vida de Maria; *Compendium historiarum et iurium*, uma defesa histórica e jurídica da Ordem; *Laus religionis carmelitanae*, defendendo e exaltando a Ordem, especialmente no seu relacionamento com Maria.

Em Baconthorpe encontramos desenvolvidas as duas idéias anteriores e novas idéias emergem pela primeira vez dentro do nosso conhecimento. Já os antigos profetas veneravam Maria no Carmelo.⁷⁷ É especialmente por causa dela que se honra o Monte Carmelo.⁷⁸ A beleza física do Carmelo seria uma razão pela qual dever-se-ia dar a Maria tudo que há de mais bonito.⁷⁹

Seguindo uma lenda apócrifa, ele relembra como Maria foi trazida por um anjo ao Monte Carmelo. Foi no monte que ela, enlevada em contemplação, tornou-se a esposa de Deus através do voto da virgindade.⁸⁰ Em vários lugares ele registra a capela construída no Monte Carmelo pelos contemplativos seguidores do profeta Elias, em honra da Virgem

⁷⁶ MCH 184-253; ver Valabek, Mary 1:25-42.

⁷⁷ *Speculum* 1 – MCH 187.

⁷⁸ *Laus* 1:1 – MCH 218.

⁷⁹ *Laus* 1:2-3 – MCH 219-220.

⁸⁰ *Laus* 1:4,6 e 14 – MCH 221, 222, 231.

Maria e a sua opção por um título mariano.⁸¹ Na verdade, todo o Livro I do *Laus religionis carmelitanae* de Baconthorpe é uma esforçada tentativa de unir o Carmelo e Maria. Através de etimologias inventadas e falsas, alusões bíblicas, lendas e, às vezes, profundo discernimento espiritual, ele insiste que o ser carmelitano da Ordem pertence justamente a Maria.⁸²

Baconthorpe parece ter sido o primeiro a interpretar a nuvenzinha vista por Elias (1Reis 18,44) como um símbolo de Maria: após a seca ela restaurou a fertilidade da terra.⁸³ “O amor de Deus desceu sobre Maria... e, através de Maria, as chuvas de misericórdia e de graça desceram no que estava seco e, assim, restauraram todas as coisas”.⁸⁴ Futuros autores carmelitanos fariam desta interpretação o principal símbolo de Maria no Antigo Testamento e, a partir daí, destacaram muitas implicações.

Os carmelitas são verdadeiramente discípulos de Maria, uma questão reconhecida pela Santa Sé.⁸⁵ Além do conceito de exemplo de vida, que será desenvolvido em nosso próximo capítulo, a maior contribuição de Baconthorpe foi a fusão dos elementos da tradição da Ordem sobre Maria e Elias, além de sua especificação sobre as implicações em relação à proteção da Ordem com a escolha de Maria como titular junto ao oratório estabelecido em sua homenagem. Também examinaremos isso no próximo capítulo.

3.3 Uma primeira síntese entre Elias e Maria: Philip Ribot

⁸¹ *Compendium* 2 – MCH 202; *Speculum* 3 – MCH 190; *Laus* 1:6 – MCH 222-223.

⁸² MCH 218-233.

⁸³ *Laus* 1:9 – MCH 226.

⁸⁴ *Laus* 1:11 – MCH 228.

⁸⁵ *Speculum* 2-3 – MCH 189-190.

Atualmente temos um consenso que se o provincial catalão Philip Ribot (+ 1391) não foi o verdadeiro autor de quatro grandes trabalhos pseudoepígrafos, eles são, em último caso, do tempo dele.⁸⁶ Decididamente o mais importante deles foi a *Instituição dos Primeiros Monges*, atribuído a João XLIV, Patriarca de Jerusalém (+ por volta de 412 d.C.?). Existem sugestões de que o primeiro capítulo sobre o ideal ascético e místico da Ordem pode ser um documento mais antigo, talvez dos últimos anos do século XIII,⁸⁷ mas devemos esperar a publicação da edição crítica feita por Paul Chandler, antes de levarmos tal hipótese a sério. Contudo, já que ele é inteiramente sobre Elias e não menciona Maria, não nos interessa aqui. Sobre o ensinamento mariano de outros livros, Ribot depende de escritores mais antigos, mas pode-se dizer que ele ampliou as idéias deles, desenvolvendo uma nova síntese.

A abordagem principal sobre Maria encontra-se no Livro Seis. Por todo esse livro Ribot se interessa pelo título da Ordem, “Irmãos da Bem-aventurada Virgem Maria do Monte Carmelo”. Ele também admite que “Carmelitas” é um título legítimo.⁸⁸ Uma idéia fundamental que ele desenvolveu foi uma interpretação espiritual, mas de forma arbitrária, da nuvenzinha vista por Elias (1Reis 18,44). A chave para seu simbolismo mariano é que a nuvem de pura chuva, que é Maria, surgiu do mar amargo e salgado, que é a imagem da humanidade pecadora. O profeta recebeu por iluminação divina quatro mistérios sobre a futura redenção da raça humana, que depois comunicou a seus seguidores:

⁸⁶ Smet, *Carmelites* 1: 63-64; Geagea, *Maria* 129-137, 250-268; Valabek, *Mary* 1: 43-59; ver P. Chandler, “Ribot, Philippe”, *D Spir* 13: 537-539.

⁸⁷ Geagea, *Maria* 136-137.

⁸⁸ *Institutes* 6:5 – *SpecC* 2: 60-61, nn. 238-240; 6: 7-8 – *SpecC* 2: 62-63, nn. 246-251.

- o nascimento do futuro redentor de uma virgem-mãe que, por sua origem, estaria livre de qualquer mancha de pecado;
- o tempo quando isto deveria acontecer;
- a decisão intencional da futura mãe de manter-se sempre virgem, consagrada ao serviço do Senhor;
- a fecundidade de sua virgindade, prefigurada pela chuva, que beneficiaria a condição da raça humana.⁸⁹

Imitando Elias, que foi o primeiro personagem virgem do Antigo Testamento, Maria faria o voto de virgindade e seria a primeira mulher a fazer tal promessa.⁹⁰ Os sucessores de Elias também fizeram este voto. Isso estabeleceu uma semelhança e uma profunda empatia entre eles e Maria, tanto que eles a chamavam de irmã e a si mesmos de Irmãos da Bem-aventurada Virgem Maria.⁹¹ No entanto, a noção de irmã não elimina a palavra “mãe”, que é delicadamente insinuada:

*Antes que ela (a Palavra) se encarnasse existia apenas uma fraternidade de paternidade, porque do mesmo Pai de quem o Filho foi eternamente gerado, a raça humana também foi criada... antes que ele se encarnasse não havia uma fraternidade de maternidade, já que o Filho ainda não fora gerado por sua mãe.*⁹²

A consequência é que depois da Encarnação, houve um novo fundamento: a fraternidade na maternidade de Maria.

⁸⁹ *Institutes* 6:1 – SpecC 2:54-55, n. 215.

⁹⁰ *Institutes* 6:3 – SpecC 2: 57-58, nn. 225-229.

⁹¹ *Institutes* 6:5; 6:7 – SpecC 2:60, n. 238; cf. n. 240; 2:62, n. 246.

⁹² *Institutes* 6:4 – SpecC 2: 59, n. 234.

O título tradicional de “Padroeira” é associada também à virgindade. Os Carmelitas cuidaram de servir à Virgem com devoção especial.

*Eles estavam especialmente ansiosos para escolher esta virgem como sua padroeira, porque sabiam que apenas ela era singularmente como eles nos primeiros frutos de virgindade voluntária. Pois assim como a virgindade espontânea para Deus foi iniciada em primeiro lugar pelos antigos seguidores dessa religião e introduzida aos homens, a mesma virgindade foi depois primeiramente introduzida e começou entre as mulheres através da Mãe de Deus.*⁹³

Assim, vemos que Ribot faz uma síntese, partindo da virgindade, das noções tradicionais de Maria e a Ordem – Mãe, Padroeira e Irmã. E tudo isso se origina da meditação feita pelo autor do significado espiritual da nuvenzinha. Contudo, não temos apenas o fato de que Ribot está acrescentando algo novo à consciência mariana da Ordem. Ele também lê na nuvenzinha qual foi a atitude da Ordem para com Maria. Ele manteve sua base, a partir da virgindade, mais claramente do que os autores anteriores. Na verdade, ele usa uma falsa etimologia para a palavra “Carmelo” para indicar “conhecimento da circuncisão” o que ele interpreta depois como virgindade para Deus, buscada em primeiro lugar por Elias e seus seguidores e, depois, por Maria.⁹⁴

⁹³ *Institutes* 6:5 – SpecC 2:60, n. 238.

⁹⁴ *Institutes* 6:3 – SpecC 2: 58, n. 226-228.

3.4 Síntese entre Elias e Maria: Arnold Bostius

No final do século XV temos uma síntese mais madura das tradições da Ordem, feita pelo humanista Arnold Bostius (+ 1499).⁹⁵ Seu primeiro trabalho sobre Maria foi o *Breviloquium*,⁹⁶ que foi ampliado num inédito e vasto tratado chamado *Speculum historiale*.⁹⁷ Seu melhor e mais conhecido trabalho foi *De Patronatu et patrocinio B. Virg. Mariae in dicatum sibi Carmeli Ordinem*, de 1479.⁹⁸ Neste texto escrito em resposta à uma questão quanto a Maria ter sido especialmente favorecida pela Ordem, Bostius recorre em grande parte à tradição anterior, aos convenientes significados da Escritura, além de símbolos, da Escritura ou de pessoas, interpretados num sentido mariano.

Bostius é importante na história da mariologia por ser um representante das posições consensualmente sustentadas no final do século XV. Assim, temos um claro ensinamento sobre Maria como Mãe de Deus, Mediadora, Imaculada Conceição, Santíssima, Virgem, Assunta ao Céu, Rainha, Mãe Espiritual e Mãe de Misericórdia. Todas estas invocações são verdades que a Ordem Carmelita partilha com toda a Igreja.⁹⁹ Apesar de E. R. Carroll não afirmar que Bostius estava interessado em um princípio unificador da mariologia, ele reconhece que, apesar da maternidade divina não ser um tema de principal interesse no *De*

⁹⁵ E. R. Carrol, “The Marian Theology of Arnold Bostius, O. Carm. (1445-1499)”, *Carmelus* 9 (1962) 197-236; id. “Arnold Bostius, Fifteenth Century Flemish Exponent of Carmelite Devotion to Mary”, *The Sword* (1977) 7-20; Geagea, Maria 372-438; Valabek, Mary 1:61-78 = *Roseti del Carmelo* (Florence) 1982/2, pp. 25-42.

⁹⁶ Daniel a Virgine Maria, ed., *Vinea Carmeli seu historia eliani Ordinis B. V. Mariae de Monte Carmelo* (Antwerp, 1662).

⁹⁷ Geagea, Maria 370-372.

⁹⁸ SpecC 2: 375-431, nn. 1524-1703. Existe uma tradução em espanhol feita por A. M. López Sendín, *Patronato y patrocinio de la Santísima Virgen Maria sobre la Orden del Carmen que le está consagrada* (Madrid: Centro de Espiritualidad Carmelitana, 1981). Aguardamos tanto uma edição crítica quanto uma tradução em inglês de Paul Chandler.

⁹⁹ Ver Carroll “Marian Theology” (n. 29); Geagea, Maria 379-397.

patronatu, tal tema tem alguma centralidade em seu pensamento.¹⁰⁰ N. Geagea concorda.¹⁰¹

Nosso interesse em Bostius é mais restrito. Veremos de que modo ele apresenta a mariologia carmelitana em sua época, isto é, apontando o inter-relacionamento entre Maria e a Ordem.

Além disso, existe um tema mariológico geral em Bostius que devemos mencionar por causa de sua proeminência no século XX. É o tema da beleza de Maria.¹⁰² Ele já é encontrado em Baconthorpe.¹⁰³ Algumas vezes em Bostius o tema é explícito: “Virgem de beleza incomparável, em quem juntam-se os dons da natureza e da graça, acima de tudo alguém que é graciosa, amorosa, de pele rosada, serena, a mais bela”.¹⁰⁴ Ou ainda: “A menos que se conheça a verdadeira divindade pela fé, não poderíamos acreditar que existiu alguém mais bela do que a Virgem”.¹⁰⁵ Em outras ocasiões o tema emerge em contextos diferentes, tal como a plenitude de sua graça: “Maria, a mais exaltada, é o espelho da Trindade.”¹⁰⁶ Ela é a mais bela de todas: “incomparavelmente a mais resplandecente de todas as criaturas... e a glória do Carmelo”,¹⁰⁷ “a honra de toda feminilidade e a glória de todas as mulheres”.¹⁰⁸ Bostius, um humanista latino com um extenso vocabulário e uma retórica refinada, coleciona expressões em louvor à beleza de Maria por todo o *De patronatu*. Num capítulo posterior consideraremos o tema da beleza na mariologia contemporânea.

¹⁰⁰ “Marian Theology” (n. 29) 203.

¹⁰¹ Maria 381-384.

¹⁰² Ver Geagea, Maria 376-379; S. De Fiores, “Bellezza”, *NdizMar* 222-231; cap. 6 abaixo.

¹⁰³ *Laus religionis carmelitanae* 1:4 – MCH 219-220.

¹⁰⁴ *De patronatu* 8 – SpecC 2:405, n. 1614.

¹⁰⁵ Ibid. 1:2 – SpecC 2:378, n. 1534.

¹⁰⁶ Ibid. 9 – SpecC 2:407, n. 1619.

¹⁰⁷ Ibid. 4:2 – SpecC 393; n. 1585.

¹⁰⁸ Ibid. 4:1 – SpecC 2:390, n. 1574.

Em se tratando das associações especificamente carmelitanas com Maria, deveríamos lembrar em primeiro lugar do casal Elias e Maria. Em parágrafos compactos, Bostius mostra que Elias e Maria partilharam através do Espírito de doze privilégios que nutriu a ambos: a luz brilhante; o esplendor da virgindade; a fundação da vida religiosa; a exemplaridade de vida; as conversas com Deus; a associação com espíritos angelicais; o amor supremo e o zelo por Deus; o carisma profético; a obediência; a clemência e a misericórdia; os milagres e a subida aos céus.¹⁰⁹

Mas Bostius, subitamente, muda o rumo da tradição de Elias e de Maria. Como alguns de seus predecessores, ele sustentou que Elias está na origem da vida religiosa. Sua ênfase é Elias, o contemplativo. Mas na tradição do Carmelo, Elias é pai, instituidor, patriarca, legislador, mestre, principal padroeiro, fundador.¹¹⁰ No entanto, Bostius defende a prioridade e a primazia de Maria no que diz respeito ao Carmelo. A escolha de Elias pela virgindade foi inspirada precisamente na futura Virgem Mãe, aquela que ele vislumbrou na nuvenzinha que veio ao seu encontro no Carmelo e a quem ele desejou honrar e ensinou seus seguidores a honrarem também.¹¹¹

Portanto, Bostius conclui que Maria, por sua exemplaridade, é uma “legisladora” para Elias e para a instituição fundada pelo profeta.

*Por isso, Maria é a legisladora de Elias e é, certamente, considerada a legisladora e fundadora de todo o grupo do Carmelo.*¹¹²

¹⁰⁹ Ibid. 11:2 –SpecC 417-420, nn. 1654-1668.

¹¹⁰ Ibid. *pater* 4:2 – SpecC 2:391, n. 1578; *institutor* 12:2 – SpecC 2:423, n. 1677; *patriarcha... legislator... praeceptor... patronus... fundator* 12:2 – SpecC 2:423, n. 1678.

¹¹¹ Ibid. 1:1; 2:2 – SpecC 2:377, n. 1529; 383, n. 1549.

¹¹² *Ea propter Legis-latrix Eliae, Maria: & totius Carmeli coetus legislatrix, fundatrixque primaria rite dicitur.* Ibid. 2:2 – SpecC 2:383, n. 1549.

Por sua vivência exemplar, ela é a senhora (*domina*) e a instituidora.¹¹³ Em Bostius, que foi seguido por Lezana (+ 1659) e outros,¹¹⁴ encontramos Elias e Maria apresentados como o casal fundador da Ordem.¹¹⁵

3.5 Síntese mariana – Bostius

Em sua síntese envolvendo Elias e Maria, Bostius reflete sobre o relacionamento entre as duas figuras fundadoras da Ordem e definiu a prioridade de Maria com respeito aos Carmelitas. Foi o exemplo e o futuro destino dela que inspiraram o profeta a fundar a Ordem, de forma que ela deveria ser chamada de sua verdadeira fundadora. Ainda permanecem obscuros os outros elos que Bostius vê entre Maria e a Ordem. Ele usa outros títulos significativos, alguns dos quais são tradicionais e outros ele mesmo desenvolve: Protetora, Mestra, Guia, Amiga, Irmã, Mãe, uma Carmelita.¹¹⁶

Bostius chama Maria continuamente de Padroeira do Carmelo: “Ela é especial e verdadeiramente chamada de Padroeira do Carmelo e dos Carmelitas”; “a renomada Mãe de Deus, Maria, a muito admirável Padroeira do Carmelo”.¹¹⁷ Maria é também Senhora e Mestra do Carmelo:

*Os carmelitas daquela época santa eram reconhecidos por sorverem de uma fonte viva, da mais perfeita mestra da vida religiosa, do espelho brilhante de toda modéstia, virtude e nobreza.*¹¹⁸

¹¹³ *Domina et institutrix nostra Maria.* Ibid. 12:2 – SpecC 2:343, n. 1678; cf. “fundaste nossa ordem” (*ordinem nostrum instituisti*). Ibid. 1:1 – SpecC 2:377, n. 1531.

¹¹⁴ Maria patrona 3 – SpecC 2:437, n. 1730.

¹¹⁵ M. Cera, “Il rapporto Elia-Maria nel Carmelo”, Maria icona 83-92.

¹¹⁶ Geagea, Maria 405-417.

¹¹⁷ *Mater igitur et Patrona Carmeli et Carmelitarum. De patronatu* 4:2 – SpecC 2:392, n. 1548. *Incllyta Dei Genetrix Maria patrona Carmeli praeclarissima.* Ibid. 5:1 – SpecC 394, n. 1590.

¹¹⁸ Ibid. 1:1 – SpecC 377, n. 1530.

Ele resumiu seu ensinamento:

Pela palavra, como mestra perfeita, ela abraçou todas as ordens do Senhor quando disse aos servos, “Façam o que ele mandar” (ver Jo 2,5).¹¹⁹

O ensinamento de Maria não é abstrato, pois ela é a Guia do Carmelo. Ela está junto de Elias no zelo pela Ordem. Ela é a Padroeira do Carmelo.¹²⁰ Elias é visto como aquele que não morreu nem entrou no céu. Maria toma seu lugar. Bostius narra uma visão na qual ela diz:

Enquanto o mundo durar, ele sempre deverá ter uma protetora. Sou a carruagem e o cocheiro do Carmelo, em lugar de vosso pai. Governo aqueles que são órfãos de pai. Sou mãe em vez de pai. Guardo os interesses do Carmelo em meu coração. Eu, a mãe, copiosamente nutri aqueles nascidos do Carmelo.¹²¹

Bostius afirma freqüentemente que Maria também é a Amiga do Carmelo. Por isso,

Abençoados são os filhos do Carmelo que viram a muito bem-aventurada Mãe de Deus na carne, a fonte ideal de toda alegria. Mas também especialmente adornados são aqueles que merecem sua amizade, que é unida à de Cristo.¹²²

¹¹⁹ Ibid. 11:2 – SpecC 2:419, n. 1662.

¹²⁰ *Tutrix*. Ibid. 4:1 – SpecC 393, n. 1588.

¹²¹ Ibid. 5:1 – SpecC 395, n. 1593.

¹²² Ibid. 1:1 – SpecC 378, 1533.

Bostius vai muito além dos relacionamentos feudais inerentes à noção de padroeira, enfatizando a noção do Carmelo como uma família: “os filhos do Carmelo pertencem especialmente à família de Maria”.¹²³ Nesta família Maria é tanto Mãe quanto Irmã, de forma que ela considera os carmelitas como filhos e irmãos.

*Na verdade, Maria, a muito digna Rainha do céu, causa encanto singular nas pessoas, nos encontros carmelitanos, em seus próprios servos por título e amparo. Como ela não ouviria a seus filhos e irmãos carmelitanos que estão singularmente comprometidos com sua defesa, e são os seus defensores, e que foram escolhidos e especialmente amados para propagar seu vinhedo em flor?*¹²⁴

O título de Mãe não precisa de ilustração por parte de Bostius. Ele está em todo lugar. Na opinião de alguns ele é para Bostius o atributo principal de Maria com respeito ao Carmelo.¹²⁵ Ele afirma, por exemplo:

*A Rainha do céu, a sempre exaltada Virgem Maria, é a Mãe universal de todos os cristãos, um porto e refúgio comum para todos os homens e mulheres. Mas ela é especialmente Mãe e Padroeira dos Irmãos Carmelitas.*¹²⁶

¹²³ Ibid. 6:3 – SpecC 2:400, n. 1606.

¹²⁴ 4:2 – SpecC 2:391, n. 1578.

¹²⁵ Geagea, Maria 413-414.

¹²⁶ *De patronatu* 4:2 – SpecC 2:391, n. 1578.

Mas Bostius desenvolve, mais claramente do que outros, a idéia de que os carmelitas são filhos tanto de Elias quanto de Maria, personagens que estão unidos num casamento místico. Já vimos a base desta idéia: era o voto de virgindade que Elias fez quando a futura Virgem foi revelada a ele na nuvenzinha.

*Portanto, os carmelitas são filhos e irmãos de seu pai Elias e de sua mãe Maria, seus muito valiosos genitores.*¹²⁷

Esta tradição foi reassumida, dois séculos depois, por Daniel da Virgem Maria em seu aprofundamento de um dos primeiros escritos carmelitanos, o *Speculum*.

*Elias era mariano. Elias consumiu-se em seu amor a Maria. Elias fez um voto de acordo com o exemplo de Maria, que ele mesmo anteviu. Elias é o pai dos carmelitas, mas primeiramente, Maria é Mãe deles.*¹²⁸

Finalmente, para Bostius, Maria pode ser considerada uma verdadeira carmelita: “Ela mostrou-se espiritual, corporal e literalmente uma carmelita”.¹²⁹

Em Bostius temos uma síntese e uma elaboração da reflexão anterior sobre Maria. Escritores posteriores não acrescentaram muito às suas posições centrais. Antes de deixarmos este período medieval de máximo desenvolvimento, existem mais dois temas que, apesar de estarem presentes em escritores mais recentes, foram desenvolvidos por escritores mais antigos. São os temas da Puríssima Virgem e do Escapulário.

¹²⁷ Ibid. 7:1 – SpecC 2:401, n. 1609.

¹²⁸ SpecC Dedicção ao Cardeal Paluzio, protetor da Ordem.

¹²⁹ De Patronatu 4:2 – SpecC 392, n. 1584.

3.6 A Puríssima Virgem

A reflexão sobre pureza de Maria emerge de diversos contextos, em documentos muito antigos. Ela está implícita na forte ligação dos teólogos da Ordem com a Imaculada Conceição. Ela também se manifesta na gradual inserção da palavra “Virgem” ao título da Ordem. Ela emerge em Jean de Cheminot (por volta de 1350). Vimos anteriormente que em seu *Speculum*, ele considera a virgindade como um vínculo comum entre Elias e Maria. Ele exorta os carmelitas a se rejubilarem por terem o nome de Maria em seu título, “a flor da beleza e o título da virgindade”.¹³⁰

Nas *Instituições dos Primeiro Monges* vimos o paralelo entre a virgindade de Elias e a de Maria. Mas esta virgindade é apenas um aspecto da completa ausência de pecado e da absoluta plenitude de Maria, apesar de ela ter surgido da humanidade pecadora:

Ela era, na sua origem, como uma criança limpa de toda mancha de pecado, assim como aquela nuvenzinha surgiu do amargo mar, sem conter, no entanto, nenhuma amargura. Apesar de aquela nuvenzinha pertencer à mesma natureza do mar, ela possuía outras qualidades e outras propriedades. O mar é denso e amargo, mas aquela nuvem era tênue e doce. Assim, apesar de em todas as outras pessoas a natureza humana ser como o mar em sua origem, por ser oprimida pela amargura do pecado e pelo peso do vício, elas são forçadas a clamar “Minhas culpas ultrapassaram minha cabeça, e pesam sobre mim, como fardo pesado” (Sl 38,5). A Bem-aventurada Virgem Maria surgiu também deste mar

¹³⁰ Ch. 4- MCH 127.

*que é a natureza humana. Pois, em sua origem, ela não foi queimada com o amargor das faltas mas, como a nuvenzinha, ela foi luz através da imunidade ao pecado e doce pela plenitude dos carismas.*¹³¹

Em Bostius o ensinamento é claro: “ela brilhava em sua grande pureza, de forma que, depois de Deus, nenhuma maior poderia ser imaginada”.¹³² Ou ainda,

*Além disso, os Carmelitas, os filhos de Elias e de Maria são convidados e ensinados fervorosamente a imitar Elias, que era totalmente brilhante por dentro e por fora, e Maria que, abaixo de Deus, nada de tão puro e tão brilhante, pode ser imaginado.*¹³³

Mas se passará mais um século até que uma reflexão plenamente desenvolvida sobre a pureza e a pureza de coração seja apresentada.¹³⁴

3.7 O Escapulário

Como mencionamos na Introdução, a questão do Escapulário coloca dificuldades específicas para nosso tempo, embora a mais fiel devoção à Nossa Senhora do Monte Carmelo seja sinônimo do Escapulário. A evidência de problemas em todas as áreas deve ser encarada com cuidado.

¹³¹ 6:1 – SpecC 2:55, n. 215.

¹³² *De Patronatu* 13:2 – SpecC 2:428, n. 1697.

¹³³ *Ibid.* 11:3 – SpecC 2:420, n. 1669.

¹³⁴ V. Hoppenbrouwers, “Virgo purissima et vita spiritualis Carmeli”, *Carmelus* 1 (1954) 255-277; S. Possanzini, “La ‘Virgo Purissima’” em *Maria icona* 73-82; E. R. Carroll, “La ‘Virgo puissima’ y el Carmelo” em *Congreso* 1989: 51-61.

Não há referências ao Escapulário na Regra ou em *Flechas de Fogo*, de Nicolas, o Francês. A primeira referência a ele está nas Constituições de Londres, de 1281. Lá encontramos a instrução: “Os Irmãos devem dormir com sua túnica e com o Escapulário sob pena de severa punição”.¹³⁵ A razão para esta severa admoestação é que, naquele tempo, a remoção do hábito era vista como fuga da Ordem. Assim as *Instituições dos Primeiros Monges* afirma:

*Este traje, o capuz/capuchinho e o escapulário são usados ao mesmo tempo pelo monge e mostra que o monge sempre deve, humildemente, levar consigo a obediência e ser completamente obediente a seu superior.*¹³⁶

E exige que “eles sejam diligentemente usados dia e noite sem falta”.¹³⁷ As Constituições de Montpellier ordenaram que o novo manto deveria ser aberto na frente para que o Escapulário, o hábito da Ordem, pudesse ser visto. Este regulamento foi repetido na legislação posterior.¹³⁸ Assim, por mais ou menos 150 anos o Escapulário teve mais um sentido cristológico de obediência do que propriamente uma devoção mariana.

Além disso, existe um problema quanto a São Simão Stock. Seu nome aparece pela primeira vez numa lista de priores gerais apenas com Jean Grossi (+ por volta de 1411) e numa necrologia florentina, que não pode ser anterior a 1374.¹³⁹ Nas mais antigas listas de santos, ou *Santorale*, ele surge como quinto ou sexto prior geral. Estas listas de santos podem ser anteriores ao século XIV mas, como as necrologias, se originam de fontes mais

¹³⁵ Rub. 13 – AOC 15 (1950) 218.

¹³⁶ 7:4 –SpecC 2:67, n. 265.

¹³⁷ Ibid. n. 264.

¹³⁸ ACG 1:11; MCH 67.

¹³⁹ MCH 314, 323, 324.

antigas. A festa de São Simão Stock foi celebrada a partir de 1435 em Bordeaux, onde ele morreu, e na Inglaterra. Esta festa foi estendida para toda a Ordem em 1564.

O relato mais antigo da visão do Escapulário está no *Sanctorale* de Bruxelas, que pode ser datado mais ou menos do final do século XIV, ou seja, um século e meio depois de Simão Stock. Este *Sanctorale* pode realmente depender de documentos mais antigos, mas eles não foram encontrados. Lemos no relato mais primitivo e antigo da visão:

*São Simão era um inglês, um homem de grande santidade e devoção, que sempre pedia à Virgem, em suas orações para favorecer a Ordem com algum privilégio único. A Virgem apareceu a ele segurando o Escapulário em sua mão e dizendo: “Isto é para ti e para os teus um privilégio. Aquele que morrer com ele será salvo”.*¹⁴⁰

Não é possível, através de métodos críticos, estabelecer a historicidade desta visão. A ausência de qualquer referência a ela na extensa e polêmica tradição escrita durante os séculos passados é talvez o único argumento contra a sua autenticidade. Mas é um argumento de peso. Por outro lado, não há qualquer evidência que desaprove a visão, apesar de que tal argumento do silêncio deva ser tratado com certa cautela.

Do ponto de vista dos estudiosos, aqueles que querem afirmar a autenticidade da visão deveriam se esforçar em fornecer provas. Numa perspectiva pastoral, talvez seja melhor não aprofundar os detalhes da visão, mas sim realçar o significado do Escapulário como uma expressão do zelo de Maria e de uma consagração a ela, de acordo com Pio XII, cujos ensinamentos examinaremos num capítulo posterior. O título mariano que melhor

¹⁴⁰ B. M. Xiberta, *De visione Sancti Simonis Stock*. Bibliotheca Sacri Scapularis. (Roma: Institutum Carmelitanum, 1950) 311.

justifica o Escapulário é Padroeira, que consideraremos junto com outros no próximo capítulo.

3.8 *Lectio Divina*

Os escritos de nossos autores medievais são de uma época e de uma cultura bem diferentes da nossa. Encontramos expressões sobre Maria que não seriam usadas hoje, como por exemplo, “divina” (mas que usamos tranquilamente num contexto secular: “A música de Mozart é divina”). Mas o esforço de tentarmos nos solidarizar com nossos antepassados medievais é válido. Isto se faz de melhor forma através de seus textos da *lectio divina*. Nele nos perguntamos:

1. o que o texto significa?
2. o que o texto significa para mim e para o mundo onde vivo e ao qual sirvo?
3. como respondo de forma orante à verdade que está sendo apresentada neste texto?

O trecho seguinte, tirado ao acaso de A. Bostius (1479) é uma rica expressão de nossa herança. Vale a pena aproveitar o tempo para orar com ele e, assim, aprofundarmos nossa tradição de um modo vivo. O texto é tirado de um longo capítulo mostrando como os carmelitas deveriam honrar Maria.

Permaneço por ser visto como os Irmãos devem mostrar o amor, toda honra e reverência fraterna a uma tal Irmã, excelente Mãe e Padroeira que possui tal poder sublime, piedade gentil, abundante generosidade e toda fecundidade. Pois, entre todas as pessoas, ela escolheu os carmelitas para serem uma raça que seria especial para ela e, particularmente, levou-os sob a sombra de suas asas. Como a Amada adotada pelos Irmãos, ela realmente ora a todo momento por eles, seu povo, a quem ela segura em seus seios, instruindo-os com o leite divino.

Omito o culto e as devoções especiais que dia e noite eles não param de oferecer à mais divina, Mãe Toda-poderosa, a quem eles amam tão profundamente, sempre reverentemente venerada, devotamente louvada, magnífica no mais alto grau e admiravelmente exaltada. Em seus corações e bocas proclamam corretamente um lugar muito especial para ela. Pelo menos, essas coisas devem ser guardadas na mente que une a família carmelitana aos benefícios da divina Maria. Eles devem mostrar aos outros a maior eficácia da proteção de Maria no meio de seu povo. Eles reconhecem como certo que devem dar graças eternamente a ela, pois eles não possuem a capacidade de dar benefícios àqueles que os concede. Lembrando que, no testemunho do Papa Gregório, cada um carrega algum título de seu trabalho, de forma que se pode facilmente ver sob a direção de quem este trabalho é feito. Por isso, todas as Igrejas de uma comunidade carmelitana são instituídas em honra da sempre gloriosa Maria e são dedicadas ao seu reverente nome. Portanto, alegremente todo o Carmelo proclama:

*Escolhi a moradia da Mãe de Cristo por casa,
que a santa Virgem possa vir em auxílio
de seus servos.¹⁴¹*

¹⁴¹ De patronatu 13:1 – SpecC 2:416, n. 1691.

4. O Coração das Reflexões Marianas

No capítulo anterior vimos, numa perspectiva histórica, o desenvolvimento clássico da herança mariana carmelitana. Este capítulo analisará suas principais características e vai

sugerir algo da relevância contemporânea destas características. Podemos começar com o excelente resumo de C. Catena encontrado em seu livro sobre freiras e monjas carmelitanas. Ele se aplica aos dois ramos da Ordem, feminino e masculino.

Do ponto de vista histórico parece que a primeira tarefa sugerida pelos frades às suas irmãs carmelitanas foi o culto à Madonna... O culto à Madonna era a coisa mais bela que a Ordem poderia oferecer às freiras... O manto branco era um sinal da Bem-aventurada Virgem Maria... Santa Maria Madalena de Pazzi disse simplesmente “para nós, irmãs carmelitanas, Maria é o nosso sol”... a Anunciação, tão estritamente ligada à Encarnação, era a principal festa delas, e a Ave Maria a sua oração especial...

A partir do século XV, embora não esquecendo a Imaculada Conceição, os frades começaram a favorecer a devoção à “Puríssima Virgem”... As irmãs carmelitanas encontraram nesta devoção uma base sólida para desenvolverem de imediato uma espiritualidade fortemente mariana e com atitudes genuinamente femininas. A pureza, começando com a virgindade e passando pelos caminhos da humildade, da abnegação, do nada, chega à total adesão à vontade divina. Este caminho tornou-se o clímax da alma contemplativa e, portanto, da alma carmelitana.¹⁴²

Trataremos os temas carmelitanos na medida em que surgem historicamente e faremos algumas reflexões contemporâneas, deixando para um capítulo posterior uma abordagem mais extensa da inter-relação de nossa tradição mariana com a teologia e a espiritualidade de nossa época. É importante que tenhamos sempre em mente uma questão

¹⁴² C. Catena, *Le carmelitane. Storia e spiritualità*. Textus et studia historica carmelitana 11. (Roma: Institutum Carmelitanum, 1969) 349-354.

feita várias vezes anteriormente: não buscamos o que poderia ser próprio aos carmelitas, mas qual foi a sua genuína experiência mariana.

4.1 Padroeira

A mais antiga devoção mariana entre os carmelitas é, provavelmente, a invocação da Padroeira. Não significa que a idéia de Mãe, parte da herança cristã comum à toda Igreja, foi ignorada. Mas numa era feudal, a reflexão carmelitana sobre o oratório consagrado à Maria influenciou rapidamente a devoção de Maria como Padroeira do Carmelo como, por exemplo, em Baconthorpe (+ cerca de 1348).¹⁴³ O domínio sobre o lugar é dado a ela.¹⁴⁴ Os próprios eremitas escolheram este título.¹⁴⁵ A afirmação de Baconthorpe é mais explícita em seu *Laus religionis carmelitanae*:

*Assim como os profetas no Carmelo ofereceram um serviço místico à Virgem, os irmãos mais tarde, não esqueceram a resposta mística de seus predecessores, mas realizaram-na, pois, no mesmo Carmelo, eles ofereceram seus pescoços em escravidão à Virgem. Por isso, são verdadeiramente chamados “Irmãos de Maria do Monte Carmelo”.*¹⁴⁶

Como observa Baconthorpe neste mesmo trabalho, existem elos recíprocos:

¹⁴³ *Speculum* 2 – MCH 187.

¹⁴⁴ *Ibid.* 1 – MCH 186,

¹⁴⁵ *Compendium* 2 – MCH 202.

¹⁴⁶ *Laus* 2:4 – MCH 238.

*Portanto, é mais oportuno aos carmelitas que invoquem Maria, sua especial advogada, após cada uma das horas canônicas, ajoelhados e recitando a antífona “Salve Regina”. Corretamente, esta Ordem é fortemente venerada por tal grande advogada, de forma que cada um possa dizer: “terás o mesmo louvor”.*¹⁴⁷

Assim, na cultura medieval feudal, Maria é vista como a Suserana do lugar, a sua Padroeira, pois tudo está sob seu domínio. O carmelita é, portanto, um vassalo num incondicional serviço.¹⁴⁸

A. Bostius afirmou que tudo que diz respeito ao Carmelo, tanto geográfica como juridicamente, pertence à Maria: as casas, as igrejas dedicadas a ela, os hábitos.¹⁴⁹ A tese principal de seu trabalho é que nada ou ninguém no Carmelo escapa ao domínio de Maria. Tudo pertence a ela como feudo, como heranças, como propriedade dela.¹⁵⁰

Talvez seja válido observar que, apesar de parecer próximo a essas idéias feudais, a tradição carmelitana nunca abraçou a devoção de “escravidão à Maria”. Na forma proposta pelo cardeal de Bérulle, isso foi sugerido às freiras descalças francesas, mas foi considerado estranho na época.¹⁵¹ Sem dúvida, apesar de alguns carmelitas sentirem-se atraídos pela escravidão mariana de São Grignon de Montfort, tal devoção nunca foi uma corrente forte ou defendida na Ordem. Como podemos ver adiante, existem alguns paralelos no misticismo mariano de Mary Petyt e Miguel de Santo Agostinho.

¹⁴⁷ Ibid. 3:2 – MCH 242.

¹⁴⁸ Ver Geagea, Maria 199.

¹⁴⁹ *De patronatu* 2:4,2 – SpecC 393, n. 1586; prolog. – SpecC 376, n. 1525.

¹⁵⁰ Geagea, Maria 406.

¹⁵¹ Catena (n. 1) 356.

A noção de padroeira é tão tradicional e profunda que poderia parecer que pertence à essência do carisma mariano da Ordem. Uma chave para sua compreensão é que, diferente de alguns outros modos de se considerar Maria, o patronato implica num relacionamento de duas vias: Maria protege os Irmãos; os Irmãos servem a Maria. A dimensão deste duplo relacionamento para com Maria é característico do modo de vida carmelitano. No próximo capítulo examinaremos suas implicações mais de perto. A mentalidade feudal do relacionamento do padroado na Idade Média não é mais apropriada hoje em dia. Ele talvez seja melhor considerado hoje na forma de consagração, tema que consideraremos mais adiante.

4.2 Modelo

A devoção de Maria como modelo para a Ordem é explicada em detalhes primeiramente em John Baconthorpe. Seu tratado sobre a *Regra da Ordem dos Carmelitas* destaca as semelhanças entre a vida de Maria e a Regra Carmelitana.¹⁵² Nas primeiras edições este trabalho foi chamado de *A Exposição Mística Analógica da Regra*. Este é um trabalho analógico porque busca as correlações entre a vida carmelitana e a vida de Maria. É também místico no sentido comum de ser transcendente, espiritual, elevado.

O comentário tem deduções com valores desiguais. Algumas são solidamente fundamentadas na escritura e enfatizam, acima de tudo, a fé e a obediência de Maria. São também destacadas a castidade, a pobreza, a oração, a humildade, o silêncio e a discrição de Maria. Sua proclamação do *Magnificat* é vista como uma pregação divina. Outros

¹⁵² MCH 193-199; ver Geagea, Maria 178-183.

destaques são fundamentados em elementos legendários ou baseados nos antigos apócrifos: sua vida comunitária de oração no Templo e sua rotina diária de oração e de trabalho, até o anjo alimentá-la de noite; seus relacionamentos com o leigo José e o clérigo João Evangelista. Mas a conclusão do comentário é bem firme: seguindo a Regra a pessoa está abraçando um modo de vida que justifica o título “Ordem da Bem-aventurada Virgem Maria”.¹⁵³

Em seu *Laus religionis carmelitanae*, Baconthorpe afirmou que o legislador Santo Alberto escreveu muitos tópicos na Regra baseado na conduta da Virgem.¹⁵⁴ Num outro lugar, Baconthorpe registra que Maria fez os três votos no Monte Carmelo e os carmelitas, ao fazerem sua profissão, escolhem o título da Bem-aventurada Virgem.¹⁵⁵ Mas, tanto no comentário quanto neste outro registro, Baconthorpe enfatiza a contemplação de Maria como um ideal a ser imitado pelos carmelitas.¹⁵⁶ Ele desenvolve a noção da fonte de Elias no Monte Carmelo tanto em termos carmelitanos quanto marianos: a fonte transborda para irrigar as flores nos declives mais baixos. Assim os Irmãos da Bem-aventurada Maria do Monte Carmelo levam água aos outros pela pregação do louvor a Deus e da divina misericórdia da Virgem.¹⁵⁷

Na tradição mais antiga, a virgindade de Maria é modelo especial para os carmelitas. Na tradição posterior ela está associada, acima de tudo, com a noção da *Virgo purissima* (a Virgem Puríssima), abrindo caminho para novas expressões modernas, como por exemplo, nos compromissos voltados para o social e a justiça, como veremos em outro capítulo.

¹⁵³ MCH 198-199.

¹⁵⁴ 4:2 – MCH 244.

¹⁵⁵ Ibid. 1:6 – MCH 223.

¹⁵⁶ *Tract Reg.* – MCH 196; cf. *Speculum* 3 – MCH 189; *Laus* 1:4 e 6; 5:1 – MCH 220-221, 223, 245.

¹⁵⁷ *Laus* 1:10 – MCH 227.

4.3 Mãe

Desde o Concílio de Éfeso (431), tanto no Oriente quanto no Ocidente, o título Theotokos (literalmente “Portadora de Deus” e, por isso a “Mãe de Deus”) tem sido o título principal de Maria. Ele também se tornou um alicerce para a ortodoxia cristológica. A falsidade de todas as heresias cristológicas tornam-se aparentes quando colocadas ao lado da Theotokos. Durante a Idade Média a forma latina “*Genitrix*” firmou-se na liturgia e na literatura teológica e devocional. Desta forma ela também foi assumida pelos escritos carmelitanos.

Esta segunda devoção, ou seja, ver Maria como nossa Mãe, não é tão antiga, apesar de suas raízes bíblicas e patrísticas.¹⁵⁸ Ela está implícita na teologia da Nova Eva desenvolvida no tempo de São Justino (+ 165) e, acima de tudo, por Irineu (+ 200): “Maria é como Eva, a Nova Eva que gera seres humanos em Deus”.¹⁵⁹ Depois disso, a idéia de Maria como nossa Mãe tornou-se comum nos escritos patrísticos. Por isso é surpreendente que seja tão tardio (talvez do século IX) que a cena do Calvário seja interpretada como o compromisso do zelo maternal de Maria com a humanidade (ver Jo 19, 25-28a). Mas durante a Idade Média não há dúvida. Santo Anselmo de Canterbury (+ 1109) pode afirmar: “A Mãe de Deus é nossa Mãe”.¹⁶⁰

¹⁵⁸ G. M. Roschini, *Maria santissima nella storia della salvezza*. 4 vols. (Isola del Liri: Pisani, 1969) 2:256-343; M. O’Carroll, Theotokos 253-256; T. F. Ossanna et al, “Madre nostra”, *NdizMar* 830-842.

¹⁵⁹ *Adv. haer.* 5:33, 11 – PG 7:1080.

¹⁶⁰ *Orat. ad. BVM* 52 – PL 158:957.

A tradição carmelitana assume este ensinamento comum, mas insiste que Maria é mãe para os carmelitas de um modo especial. Um modo que vai além da sua maternidade comum a todos os cristãos (todos os seres humanos). A questão surge ao tentarmos identificar essa dimensão específica da maternidade de Maria.

Existem vários elementos. Os carmelitas estavam muito acostumados a se chamarem de filhos e filhas da Virgem. Escolhiam textos na liturgia diária que enfatizassem esta Maternidade. Nas lendas e na história mística que desenvolveu, a Ordem sentia-se especialmente favorecida por Maria. Ela veio a ser considerada, através de Elias, como a verdadeira fundadora da Ordem. Maria era vista como uma intercessora e a Mediadora especial. Havia um equilíbrio muito significativo nas possíveis implicações jurídicas da Padroeira, através dos tons mais suaves de Mãe.

Vemos assim que no termo “Mãe” existe igualmente um movimento ascendente da Ordem para Maria. Percebemos isto na dedicação a ela do oratório no Carmelo e na escolha de Maria como padroeira titular. Na verdade, a finalidade da Ordem é o serviço e a devoção à Virgem Maria.¹⁶¹ Também existe um movimento descendente na experimentação do zelo e do amor de Maria. Esta afirmação central de Maria como Mãe da Ordem serviria de base para uma rica espiritualidade da presença de Maria na Ordem, desenvolvida de várias maneiras por muitos de nossos escritores.

Uma variante significativa deste tema de Mãe é encontrada na Ordem Segunda, tanto entre as Calçadas quanto as Descalças. É designar Maria como a verdadeira priora da

¹⁶¹ Geagea, Maria 191-192.

comunidade.¹⁶² O convento florentino elegeu Maria como Priora em 1578.¹⁶³ Santa Teresa d'Ávila fez da mesma forma¹⁶⁴ e, numa visão, viu Maria ocupando a posição de priora.¹⁶⁵

4.4 Mediação

Tanto na Idade Média quanto nos períodos seguintes a mediação de Maria era uma convicção segura da teologia e das devoções. Ela é encontrada em nossos autores clássicos. A mediação de Maria é ensinada por Baconthorpe numa passagem que também ilustra o padroado de Maria:

Já que ela é, portanto, a Mediatrix entre Deus e a humanidade e a mais graciosa de todas as advogadas, por constante e gratuita fé, ela é vista como tendo um zelo especial por aqueles especialmente comprometidos com ela, mantendo-os como membros constantes da família. Assim como uma estrela difere da outra, assim também existem diferentes níveis em cada família, de forma que aqueles com título especial são colocados mais próximos ao Senhor. Os carmelitas realmente obtiveram, por título especial, Maria como advogada sem qualquer intermediário sagrado depois do Senhor, como mostra o vínculo da profissão que

¹⁶² Catena (n.1) 357-358.

¹⁶³ Texto: Hoppenbrouwers, Devotio 341.

¹⁶⁴ Efrén de la Madre de Dios e O. Steggink, *Tiempo y vida de Santa Teresa*. BAC (Madrid: La Editorial Católica, 3ª ed. 1996) 516-518.

¹⁶⁵ *Spiritual Testimonies* 21 – Trad. K. Kavanaugh e O. Rodriguez, *The Collected Works of Saint Teresa of Avila*. 3 vols. (Washington DC: ICS, 1976-1985) 1:330.

*fazem. Portanto, por direito e por meio da gratidão, ela se mantém fiel a eles antes de quaisquer outros. E já que são os mais queridos a Maria e, portanto, estão mais próximos de seu Filho, a estes irmãos ela pode dizer, “Meus queridos e saudosos irmãos, continuem firmes no Senhor” (Fl 4,1).*¹⁶⁶

Novamente temos em Baconthorpe dois elementos de mediação, um descendente e outro ascendente. Existe uma mediação descendente através da exemplaridade de Maria, amplamente descrita no comentário de Baconthorpe sobre a Regra e também no milagre que ele reconta em favor da Ordem.¹⁶⁷ Existe um movimento ascendente na contínua intercessão de Maria pela Ordem.

Mas enquanto nos círculos católicos romanos é muito fácil acolher Maria como Mediatrix,¹⁶⁸ surgem dificuldades quando tentamos especificar em que reside precisamente sua mediação. Numa teologia popular que via a graça mais ou menos como “algo sagrado”, poderíamos facilmente imaginar Maria transmitindo graças como jóias espirituais através de suas mãos. Mas na compreensão contemporânea da graça, escolhida como um processo de divinização através da participação nos relacionamentos especiais com cada uma das Pessoas da Trindade, não é fácil falar teologicamente, mesmo que simbolicamente, sobre a mediação de Maria.¹⁶⁹

¹⁶⁶ *Laus religionis carmelitanae* 3:1 – MCH 241.

¹⁶⁷ *Ibid.* 3:2 – MCH 241-242.

¹⁶⁸ Vaticano II, LG 62; ver G. L. Müller et al, “Mittlerin der Gnade”, *MarLex* 4:487-493; S. Meo, “Mediatrice”, *NDizMar* 920-935; O’Carroll, *Theotokos* 238-245.

¹⁶⁹ C. O’Donnell, “La mediación de Maria y la tradición del Carmelo” em *Congreso* 1989: 75-90.

Estamos em solo firme quando afirmamos que Maria cooperou, com mente e coração, na redenção realizada por seu Filho; que ela intercede continuamente pela Igreja; que ela é um modelo para todas as graças que Deus deseja conceder à Igreja que, em si, é profundamente mariana.¹⁷⁰ Outros podem realmente afirmar mais.¹⁷¹ Apesar de o Vaticano II ser interpretado como tendo relativizado o título *Mediatrix*, incluindo-o de alguma forma, numa lista de outros títulos (“Advogada, Colaboradora, Benfeitora e Mediatrix”), ele também pode ser visto como ajudando na compreensão da mediação através destes títulos e por uma explicação mais cautelosa de sua relação com a única mediação de Jesus (1Tm 2, 5-6).¹⁷²

Uma leitura cuidadosa da encíclica *Redemptoris Mater*, de João Paulo II (“Sobre a Bem-aventurada Virgem Maria na Vida da Igreja Peregrina” – 1987) mostra que o papa fala constantemente da “mediação maternal”, apesar de suas precisas afirmações doutrinárias e teológicas sobre esta mediação serem bem limitadas. A expressão do papa, “mediação maternal”, é algo que concorda muito com nossa tradição carmelitana onde Maria é Mãe e Mediatrix. Mas devido aos problemas teológicos e ecumênicos que giram em torno da palavra “mediação”, algumas vezes é pastoralmente preferível comunicar a verdade cultuada na palavra ainda que evitando seu uso.

4.5 Irmã

¹⁷⁰ C. O'Donnell, “Mediatrix of Graces. Continuing Questions”, *Milltown Studies* 22 (1988) 95-110.

¹⁷¹ Ex. M. O'Carroll (n. 27).

¹⁷² LG 62.

A noção de Maria como Irmã pode estar implícita nos títulos de Irmãos/Irmãs da Bem-aventurada Maria do Monte Carmelo, como já observamos. Mas, fora as referências ocasionais como em João de Hildesheim (+ 1375),¹⁷³ foi apenas no século XV que o passo corajoso foi assumido e divulgado e Maria foi explícita e diretamente chamada de Irmã dos Carmelitas. Em Bostius, Mãe e Irmã estão frequentemente ligadas: “Maria é Mãe e Irmã dos Carmelitas”;¹⁷⁴ “não se torne diferente da Mãe e irmã maravilhosa”.¹⁷⁵ Para ele o fato de Maria ser irmã era uma fonte tanto de auto-estima quanto de confiança:

*O humilde irmão carmelitano vai certamente gloriar-se com grande júbilo e mais alegremente dirá: Vejam! A Rainha do céu é minha irmã e, por isso, procedo com confiança e meu coração não temerá, ainda que um exército acampe contra mim, ou uma guerra me ameace, pois nisto eu espero: minha força, minha libertadora, meu apoio, meu refúgio e meu louvor, Senhora Maria minha irmã, minha esperança na fertilidade de minha irmã e mãe, tornou-se salvação para mim. Justificadamente ele agradecerá por ter tal valorosa e sagrada irmã, mãe e padroeira.*¹⁷⁶

Já que a consciência básica deles era a de pertencer à ordem dos Irmãos de nossa Senhora do Monte Carmelo, a noção de irmã não enraizou-se logo nas irmãs carmelitanas.

¹⁷³ “Sister in religion” (*religione soror*), *Defensorium* 2:16 – SpecC 1:159, n. 708.

¹⁷⁴ *De Patronatu* 5:2 – SpecC 2:396, n. 1597.

¹⁷⁵ *Ibid.* 1:2 – SpecC 2:379, n. 1535.

¹⁷⁶ *Ibid.* 1:1 – SpecC 2:378, n. 1533.

Elas encontraram uma ressonância mais profunda na noção de Maria como Mãe, que as guiou à união mística.¹⁷⁷

O tema de Irmã, que é significativo para a mariologia contemporânea, não foi central no século XV, mas sua importância não deve ser minimizada. V. Hoppenbrouwers parece sugerir que o uso de “Irmã” começou mais ou menos como um jogo de palavras com “Irmãos da Bem-aventurada Virgem” e não refletiu um genuíno uso devocional de tal título mariano.¹⁷⁸ Qualquer que tenha sido sua origem na Ordem, é certamente significativo que tenha aparecido em 1950 com este grande estudioso de nossa tradição carmelitana mariana do século XX.¹⁷⁹

As fontes desta devoção são, de fato, patrísticas. Reside no fato de que Maria, como nós, é uma filha de Adão. Assim em Epifânio (+ 403): “Maria é nossa irmã pelo fato de que todos temos nossa origem em Adão”.¹⁸⁰ Ele retoma, e é retomado, por muitos escritores patrísticos. Nos tempos modernos, Paulo VI desenvolveu o tema no discurso final da terceira seção do Concílio Vaticano (21 de novembro de 1964):

Apesar de já viver na riqueza das prerrogativas maravilhosas com as quais Deus a enriqueceu, tornando-a Mãe do Mundo Encarnado, ela está sempre perto de nós. Ela é Filha de Adão como nós e, portanto, nossa irmã pelos laços da natureza. No entanto, ela é a criatura preservada do pecado original, tendo em vista os méritos do Salvador. Assim aos

¹⁷⁷ Catena (n. 1) 355-356.

¹⁷⁸ Devotio 252.

¹⁷⁹ A. Constantino, “María, nuestra hermana”, Congreso 1989: 121-130; Id., “Maria, Sorella nel Carmelo”, Maria icona 63-71; Geagea, Maria 564-572; V. Macca, “Sorella”, NdizMar 1323-1327.

¹⁸⁰ Adv. haer. 1:1-2,77 – PG 42:653; cf. Vatican II, LG 53 e 56.

*privilégios que ela obteve, ela ainda acrescentou a virtude pessoal de uma fé total e exemplar.*¹⁸¹

As noções mais enfatizadas pelo papa são a fé e o exemplo de Maria.¹⁸²

Sempre existe o perigo que os privilégios de Maria possam torná-la distante da humanidade pecadora. O ensinamento papal enfatiza o que temos em comum com Maria: nossa humanidade de Adão e nossa fé. A noção de irmã reforça o elemento da proximidade de Maria a nós, uma companheira e uma presença amorosa tão característicos da mariologia carmelitana. É importante observar que algumas feministas contemporâneas se relacionam mais facilmente com Maria como Irmã do que como Mãe. Esta é certamente uma razão a mais para aprofundar esta nossa herança mariana.

4.6 A Puríssima Virgem

A visão carmelitana de Maria como a Puríssima Virgem (*Virgo Purissima*) tem muitas raízes no passado. Ela é encontrada ocasionalmente em escritores patrísticos, como

¹⁸¹ AAS 56 (1964) 1016.

¹⁸² Alloc. 11 de outubro de 1963 – AAS 55 (1963) 874.

por exemplo Sofrônio de Jerusalém.¹⁸³ Ela também é designada hoje com este título litúrgico oficial nas Igrejas do Oriente:

Celebrando nossa mais sagrada, a mais pura, a muito bem-aventurada e gloriosa Senhora Theotokos (Mãe de Deus) e sempre-virgem Maria com todos os santos...

Este título está implícito em todo escrito carmelitano sobre a Imaculada Conceição.¹⁸⁴ O conhecido e freqüentemente citado sermão de Richard FitzRalph, arcebispo de Armagh, primaz da Irlanda, pregado em 8 de dezembro de 1342 diante da Cúria Romana em nosso convento de Avignon, afirmava que os carmelitas vestiam o manto branco em honra da Imaculada Conceição.¹⁸⁵ Fica claro que, inicialmente, a pureza de Maria era vista primeiramente em função de sua virgindade. Como já vimos em muitos textos, a imitação carmelitana da pureza de Maria era feita principalmente através do voto de castidade.¹⁸⁶ Mas esta devoção não deveria permanecer restrita desse modo e acabou por abranger a total devoção a Deus, em vez de significar apenas integridade corporal¹⁸⁷

Como a reflexão da Ordem sobre sua natureza contemplativa tornou-se integrada com suas devoções marianas, a compreensão do título Puríssima Virgem aprofundou-se e

¹⁸³ *Orat.* 4 – PG 87/3:3319; Anacreontica 1, *In Annuntiat.* – PG 87/3:3737.

¹⁸⁴ V. Hoppenbrouwers, “Virgo purissima et vita spiritualis Carmeli”, *Carmelus* 1 (1954) 255-277 em 256-261; S. Possanzini, “La ‘Virgo purissima’” em Maria icona 73-82.

¹⁸⁵ B. Zimmermann, “Richardi Archiepiscopi Armacani bini sermones”, *AOCDisc* 6 (1931-1932) 166.

¹⁸⁶ Hoppenbrouwers (n. 43) 261-268.

¹⁸⁷ *Ibid.* 240; L. Saggi, “Atteggiamento di ascolto della parola di Dio nell’Ordine Carmelitano; testi ed autori”, *Carmelus* 15 (1968) 127-164.

expandiu-se. Podemos perceber tal expansão no ideal programático da Ordem já nas propostas na *Instituição dos Primeiros Monges*.

*Com respeito a esta vida podemos distinguir dois objetivos. O primeiro é o que podemos alcançar com a ajuda da graça de Deus, por nossos próprios esforços e por uma vida virtuosa. Isto significa oferecer a Deus um coração santo e puro de toda mancha de pecado... O outro objetivo dessa vida é algo que pode ser concedido a nós apenas pela generosidade de Deus: ou seja, experimentar em nossos corações e vivenciar em nossas mentes, não apenas após a morte, mas mesmo durante esta vida mortal, algo do poder da presença divina e da alegria da glória celestial.*¹⁸⁸

Maria pode ser facilmente vista como modelo em relação a estes dois objetivos. A pureza é compreendida progressivamente em termos de pureza de coração. Assim, vemos São João da Cruz falando sobre as condições para a suprema união com o divino:

*Não podemos obter esta união sem uma notável pureza, e esta pureza é inatingível sem uma vigorosa mortificação e nudez em relação a todas as criaturas.*¹⁸⁹

¹⁸⁸ Cap. 2 – SpecC 1:10, n. 24 – Tradução inglesa. B. Edwards, *The Book of the Institution of the First Monks* (Oxford: Boars Hill, 1969) 3-4.

¹⁸⁹ *Dark Night* 2:24,4 – Trad. K. Kavanagh e O. Rodriguez, *The Collected Works of Sain John of the Cross* (Washington DC: ICS, 1973) 388; ver E. Garcia Lázaro, “La spiritualità mariana in Teresa d’Avila e Giovanni della Croce” in *Maria icona* 129-137; Valabek, *Mary* 1:119-137.

Em muitos lugares, São João da Cruz fala sobre pureza espiritual, pureza de coração, pureza de poderes da alma, pureza de espírito, etc.¹⁹⁰ Numa passagem sobre a purificação e, portanto, sobre a pureza exigida para a profunda intimidade divina, São João da Cruz escreve sobre Maria:

*Tal foi a oração e o trabalho de nossa Senhora, a sempre gloriosa virgem. Criada desde o princípio para atingir este alto estado, ela nunca teve a forma de qualquer criatura imprimida em sua alma, nem foi tocada por qualquer uma delas, pois ela sempre foi tocada pelo Espírito Santo.*¹⁹¹

Em sua poesia, a imagem da esposa é geralmente a humanidade ou, mais freqüentemente, a Igreja. Mas como a maioria dos escritos baseados, ou inspirados, no Cântico dos Cânticos, a imagem eclesiológica adquire contornos marianos. Isso talvez seja mais óbvio no Nono Romance sobre a Natividade.¹⁹² Enfoques semelhantes sobre a noção de pureza indo além da castidade são encontrados em Santa Maria Madalena de Pazzi (+ 1607).¹⁹³ Um texto de Santa Maria Madalena de Pazzi para a *lectio divina* encontra-se no final deste capítulo. Ele mostra a profunda abordagem da santa, tanto sobre a própria pureza, quanto de sua expressão na pessoa da Virgem Maria.

Durante o século XIX o culto à Maria como a Puríssima Virgem na Ordem Carmelita diminuiu, em parte devido a outras devoções e títulos que foram trazidos de fora

¹⁹⁰ *Ascent of Mount Carmel* 2:7,5; 3:36,1; 2:7,1; 2:19,4 – Trad. ibid. 123, 277, 121, 169.

¹⁹¹ Ibid. 3:2, 10 – Trad. 217.

¹⁹² Trad. (n. 47) 732.

¹⁹³ Hoppenbrouwers, “Virgo purissima” (n. 43) 269; cf. B. Secondin, *Santa Maria Maddalena de’Pazzi. Esperienza e dottrina*. (Roma: Institutum Carmelitanum, 1974); F. Candelori, “La spiritualità mariana in Maria Maddalena de’Pazzi” em *Maria icona* 139-142; Valabek, *Mary* 1:139-154.

da Ordem. As tradições de Elias que uniram os carmelitas a Elias e a Maria pela castidade perderam sua centralidade.¹⁹⁴

Textos de autores carmelitanos sobre Maria como a Puríssima Virgem se multiplicaram do século XVI ao século XVIII. Existe um duplo foco. Em primeiro lugar, Maria é um modelo para o carmelita na purificação ascética do coração. Mas, mais significativamente, a Puríssima Virgem é a contemplativa que leva as pessoas à vida em comunhão com Deus. Um belo resumo da espiritualidade das irmãs, feito por C. Catena, pode servir como um relato sucinto do papel da Puríssima Virgem em toda a Ordem.

*A pureza de Maria teve o efeito de designá-la para a maternidade divina. Na maior pureza, a Santa Virgem tornou-se digna de receber Deus e de elevar-se a Ele em pura contemplação. Da mesma maneira, a alma pura eleva-se com a mente para Deus em contemplação e torna-se apta a unir-se a Ele, oferecendo-lhe um repouso seguro como um castelo fortificado.*¹⁹⁵

4.7 Conclusão

¹⁹⁴ Hoppenbrouwers, Devotio 249-250.

¹⁹⁵ Op. Cit. (n. 1) 354.

Este capítulo buscou mostrar os valores centrais do carisma mariano carmelitano – Maria como Padroeira, Mãe, Irmã. Maria também apareceu como Modelo para os carmelitas. Além disso, vimos ao longo deste capítulo, o senso carmelitano da presença contínua de Maria. O capítulo desenvolveu também a idéia de Maria como a Puríssima Virgem.

Mas podemos nos perguntar sobre o significado que deveríamos dar a esses temas centrais. Estamos lidando com a vida devocional da Ordem ou com a sua espiritualidade? Também precisamos descobrir a validade contínua do Escapulário para os dias de hoje. Os temas para os próximos capítulos serão Maria em nossa liturgia e nos documentos da Ordem no século XX.

4.8 *Lectio divina*

Como falamos anteriormente, tomamos para a *lectio divina* duas passagens sobre a pureza atribuídas a Santa Maria Madalena de Pazzi. Elas nos mostram o sentido da pureza de coração para além das expressões iniciais ligadas exclusivamente à castidade. A partir delas podemos perceber uma característica chave de nossa tradição mariana carmelitana e encontrar nelas uma lição proveitosa para os tempos atuais.

Quiseste aparecer primeiro à Maria porque ela te concebeu, porque ela era uma virgem, porque manteve a fé, porque esperou por ti com ardente desejo e porque ela foi a mais humilde... Então porque ela era uma virgem! Uma pessoa não pode ser virgem apenas de corpo, mas também ser virgem por não possuir coisa alguma que atrapalhe (sua alma). Ela deve ser toda pura. E então será a primeira a ser consolada e visitada e acolher os primeiros frutos da Palavra. Maria foi consolada por primeiro, por causa de sua humildade.

A pureza existe dentro da alma e é algo tão vasto e tão grande que as criaturas não podem adquiri-la pela prática, por seus esforços, se Deus, em sua liberalidade, não infundi-la na alma. Ó pureza! Ó pureza, como és tão bela! O Pai submerge-se em ti, o Filho é nutrido por ti, o Espírito Santo exulta em ti, Maria tem prazer em ti, os anjos deleitam-se em ti, os santos encontram em ti a beatitude.¹⁹⁶

5. Espiritualidade Mariana?

Neste ponto, vamos fazer uma pausa no levantamento histórico de nossa herança, para perguntar se podemos falar de nossa herança mariana como uma espiritualidade. Já estudamos as idéias-chaves, que chamamos de temas centrais da nossa tradição. Vamos

¹⁹⁶ Colloquoy 48 e Probation 31 de agosto de 1587 em *The Complete Works of Saint Mary Magdalen de'Pazzi. Carmelite and Mystic* (1566-1707). 5 vols. Trad. G. N. Pausback. (Fatima: Blessed Nuno House, 1969-1975) 3: 283; 4: 262.

perguntar agora qual a natureza delas e como elas se integram em nossa vida. Começaremos com algumas considerações gerais sobre espiritualidade, antes de examinar algumas manifestações significativas da vida mariana carmelitana, do misticismo mariano e da forma de vida mariana, exposto pelo Venerável Miguel de Santo Agostinho, assim como algumas reflexões sobre o significado do Escapulário. Então, estaremos em condição de tirar algumas conclusões importantes sobre Maria na vida do Carmelo e dos carmelitas.

5.1 Espiritualidade

Espiritualidade é uma palavra que se tornou um camaleão: ela assume uma nuance diferente quando usada pelas várias escolas ou movimentos identificados por um período, um lugar ou uma instituição (por exemplo, espiritualidade do deserto, medieval, dominicana, francesa). Ela também é aplicada como uma resposta apropriada aos vários estados de vida (por exemplo, espiritualidade de pessoas solteiras, casadas, clérigos, religiosas). Ela pode significar um enfoque sobre alguns aspectos de revelação ou da vida da Igreja, ou pode chamar atenção para a vida de alguns de seus membros (por exemplo, espiritualidade eucarística, litúrgica, libertadora, feminista).

Alguns esclarecimentos são necessários quando as pessoas falam de espiritualidade. Do contrário, elas terão uma tendência inevitável de falar de distintas e entrecruzadas propostas. Aqui vamos considerar espiritualidade como significando a resposta subjetiva da

Igreja como noiva a seu noivo Cristo. Poderíamos substituir esta linguagem tradicional pela idéia de que espiritualidade é a vivência prática dos mistérios ensinados pela Igreja, ou seja, uma teologia que se encarnou e que encontra sua expressão numa caminhada, de indivíduos ou de grupos, para Deus. Como tal, a espiritualidade autêntica será sempre Trinitária. As pessoas que aceitam o que lhes é oferecido através da Palavra e dos sacramentos, permitindo-lhes que sua eficácia surja nelas mesmas através da fé, da esperança e do amor a Deus e aos outros, se abrirão a relacionamentos novos e mais profundos com o Pai, o Filho e o Espírito e com toda a humanidade. O centro desta resposta é Cristo, o único caminho para a vida Trinitária (ver Jo 14,6; 1Tm 2,5). Mas não podemos falar de Cristo apenas como modelo. Ele é muito mais do que isto, pois apesar de ser o pão da vida (Jo 6), ele também é, em si, a nossa vida, aquele em quem estamos escondidos (ver Cl 3,3 – 4). A palavra “cristão” não é suficiente para especificar ou esclarecer a espiritualidade, exceto para indicar que não estamos falando de qualquer outra religião do mundo.

5.1.1 A Espiritualidade Mariana

A pergunta a ser feita agora é se estamos lidando com uma devoção ou discernimento marianos, ou com uma espiritualidade mariana. Uma expressão como “espiritualidade mariana” é suficiente para deixar algumas pessoas apreensivas: não existe

apenas uma espiritualidade, ou seja, a espiritualidade cristã? A questão é extremamente importante, embora também seja um tanto complexa. Num trabalho significativo, mas muitas vezes despercebido, escrito em 1960, Hans Urs von Balthasar mostrou que a espiritualidade mariana sustenta todas as outras:

*Uma espiritualidade centrada na atitude exemplar de Maria... não é apenas uma espiritualidade entre outras. Por esta razão, apesar de Maria ser uma pessoa fiel e, como tal, o protótipo e o modelo de toda resposta de fé, ela sintetiza todas as espiritualidades particulares na única espiritualidade da noiva de Cristo, a Igreja. O que aprendemos com Maria, numa lição válida para todos os tempos, é que a resposta da serva do Senhor à Palavra agindo nela e acolhendo toda a vontade dele – de modo especial e único – é apenas um tema particular na teologia. O que é especial na espiritualidade de Maria é a sua renúncia radical a qualquer espiritualidade especial que não seja acolher o domínio do Altíssimo e ser a habitação da Palavra divina... Portanto, a idéia de fazer da espiritualidade mariana apenas uma entre outras, é uma distorção...*¹⁹⁷

Aqui H. von Balthasar está antecipando parcialmente uma afirmação do Vaticano II em sua Constituição sobre a Liturgia:

¹⁹⁷ “Espiritualidade” em *Word and Redemption. Essays in theology* 2. (New York: Herder and Herder, 1965) 97-98 = *Verbum Caro. Skizzen zur Theologie* 1/2. (Einsiedeln: Johannes, 1960).

Celebrando o ciclo anual dos mistérios de Cristo, a Santa Igreja honra a Bem-aventurada Maria, Mãe de Deus, com um amor especial. Ela está inseparavelmente ligada ao trabalho salvador de seu Filho. Nela a Igreja admira e exalta o mais excelente fruto da redenção e contempla alegremente, como numa imagem perfeita, o que ela mesma deseja e espera ser totalmente. (n. 103)

Portanto, o paradigma de toda resposta a Deus é a resposta mariana. H. von Balthasar está afirmando que qualquer espiritualidade autêntica será, portanto, mariana, mesmo que não haja evidência. Se olharmos para o que seria comumente chamado de espiritualidades particulares veremos que, apesar de cada uma ter um foco, o conjunto da espiritualidade é realmente uma articulação, um modo de falar e de viver o “sim” total de Maria. Toda espiritualidade se fundamenta nas expressões trinitárias da vida de Maria, através de sua resposta à Palavra de Deus.

Em sua recente coleção de Missas votivas marianas, a Igreja oferece uma sobre “A Bem-aventurada Virgem Maria: Mãe e Mestra Espiritual”. (Como veremos, ela se inspira muito em nossa própria Missa Carmelitana de Nossa Senhora do Monte Carmelo.) O prefácio reza assim:

Pai todo-poderoso e eterno Deus, nós vos damos graças sempre e em todo lugar. Associada intimamente ao mistério de seu Cristo, ela (Maria) não cessa de gerar filhos para ti através da Igreja, a quem ela exorta por amor e suscita por seu exemplo, a buscar a

*perfeita caridade. Ela permanece como imagem daquela vida evangélica, a qual, em oração a ela, aprendemos com sua mente a amar-vos acima de tudo, com seu espírito contemplarmos continuamente vossa Palavra, e com seu coração servirmos nossos irmãos e irmãs. (ênfase minha)*¹⁹⁸

O mesmo ensinamento é encontrado, de forma mais ampla, na Exortação Apostólica *Marialis cultus* de Paulo VI, numa densa síntese que é ao mesmo tempo cristocêntrica, pneumatológica e antropológica. O papa afirma que cada aspecto da missão de Maria

*é direcionado para o mesmo fim, ou seja, reproduzir nos filhos as características espirituais do Primogênito... As virtudes da Mãe também adornarão seus filhos que aprofundam seu exemplo para refleti-lo em suas próprias vidas e este progresso na virtude aparecerá como a consequência e o fruto permanentemente maduro deste zelo pastoral que jorra da devoção à Virgem Bem-aventurada. A devoção à Mãe do Senhor torna-se para o fiel uma oportunidade de crescimento na graça divina e este é o objetivo final de toda atividade pastoral, pois é impossível honrar aquela que é “cheia de graça” (Lc 1,28) sem honrar, desse modo, o seu próprio estado de graça, que é a amizade com Deus, a comunhão com ele, sendo a moradia do Espírito Santo.*¹⁹⁹

¹⁹⁸ *Collectio missarum de Beata Maria Virgine*. Editio typica. 2 vols. (Vatican, 1987) n. 32, 1:128 – Quae mysterio Christi tui intime sociata, filios tibi cum Ecclesia generare non desinit, quos ad perfectam caritatem persequendam, urget amore, attrahit exemplis. Ipsa enim vitae evangelicae existit imago, quam supplices intuentes, discimus eius mente te super omnia diligere, eius spiritu Verbum tuum iugiter contemplari, eius corde fratribus deservire.

¹⁹⁹ *To Honor Mary (Marialis cultus)* n. 57 (London: Catholic Truth Society 1974).

Existem indicações no pensamento contemporâneo sugerindo que uma espiritualidade autêntica deve ser mariana, pelo menos implicitamente. Novas e importantes contribuições são claras a este respeito. O Nono Simpósio Mariológico Internacional (Roma 1992) também tratou desta questão em seus *Procedimentos*.²⁰⁰

5.1.2 Um relacionamento com Maria

Já vimos que uma antiga devoção na mariologia carmelitana era venerar Maria como Modelo. Tal devoção não é exclusiva aos carmelitas e pode ser vista como um lugar comum na espiritualidade cristã. Valiosa como é, esta devoção poderia ter uma desvantagem se nos prendêssemos exclusivamente a ela. A devoção mariana carmelitana deve sempre ir além do *saber sobre Maria* para o mais profundo *conhecer Maria*. Podemos ter muitas informações sobre uma pessoa sem termos um relacionamento com ela. Para uma espiritualidade genuinamente mariana, devemos ir além dos fatos sobre Maria, chamando-a de Padroeira, Mãe, Irmã, Modelo, para entrar num relacionamento baseado nestes ou em outros títulos. Em nossa tradição carmelitana existem diversas expressões deste relacionamento, não apenas na mística, mas também através do Escapulário.

²⁰⁰ E. Peretto, ed., *La spiritualità Mariana: legittimità, natura, articolazione* (Rome: Edizioni Marianum, 1994); ver J. Esquerda Biffet, *Espiritualidad Mariana de la Iglesia: Maria en la vida espiritual cristiana*. Síntesis 6/2. (Madrid: Soc. Atenas, 1994).

Poderíamos começar observando que na espiritualidade moderna existe uma ênfase no itinerário espiritual para a vida adulta. Assim, Maria pode ser venerada não apenas como Mãe, mas também como uma companheira. Em termos humanos, uma mãe pode, sem deixar de ser mãe, ampliar seu relacionamento para o de irmã e de amiga. Assim também acontece com Maria.²⁰¹

Isto significa uma mudança da imitação para a identificação em comunhão, num relacionamento sempre mais profundo com Maria, de forma que caminhamos com ela numa peregrinação de fé, esperança, obediência e amor. Tal união com Maria não termina aqui, mas inclina-se necessariamente para uma comunhão sempre mais profunda com Cristo através do Espírito Santo. Apesar de teologicamente podermos apreciar a autenticidade desse progresso, abraçar a espiritualidade mariana no nível mais profundo exige um chamado especial do Espírito Santo.

A relação entre Cristologia e Mariologia na espiritualidade cristã exige um tratamento cuidadoso. Nos autores ortodoxos, a mariologia é sempre secundária. Cristo é o coração de toda espiritualidade. Mas o ponto de inserção na cristologia pode variar. As espiritualidades marianas apresentam Maria como um modelo no seguimento de Cristo. Não é uma questão de escolha entre abordagem cristológica ou mariana: tanto a cristológica quanto a mariana podem ser aplicadas à espiritualidade e ao pensamento carmelitano. Um capuchinho não vai afirmar que sua espiritualidade é cristológica em vez de franciscana. Em vez disso, o modo pelo qual sua espiritualidade é genuinamente cristológica se faz num

²⁰¹ Paulo VI, *Marialis cultus* (n. 9) nn. 56-57; ver J. Castellano Cervera, “Una existencia renovada en Cristo. Aspectos antropologicos de la ‘espiritualidad Mariana’”, em Peretto (n. 10) 185-216 esp. 199 onde ele segue S., Meo; ver T. Goffi, “Spiritualità” em NDizMar 1362-1378.

modelo franciscano. Os carmelitas também precisam mostrar continuamente sua centralização autêntica no mistério de Cristo.

Por diversas vezes enfatizamos que não encontraremos o que é próprio carmelitano ao deixar de considerar tudo que é partilhado com outros grupos e ordens. Mas será que praticamente todos os elementos são encontrados em outras ordens e congregações? Parece que temos aqui um caso claro de uma questão colocada erroneamente, levando a respostas distorcidas. Não há elemento em sua espiritualidade ou em sua mariologia que seja próprio da Ordem Carmelita. Tudo o que temos é partilhado por outros ou, na verdade, por muitos outros. Contudo, existe uma identidade carmelitana mariana. Mas não a encontraremos tentando eliminar tudo que é partilhado com os outros.

O mistério único de Cristo, que é uma partilha da vida da Trindade pela graça na fé, na esperança e na caridade, é encontrado numa variedade de espiritualidades. Todas baseadas numa revelação do Novo Testamento. Os elementos são todos os mesmos, mas a ordem, o equilíbrio, a ênfase será sutilmente diferente. A herança mariana da Ordem tem os mesmos elementos como a tradição de muitas outras famílias espirituais, mas ela pode e deveria ser percebida como diferente. Uma das diferenças poderia estar numa ênfase num tipo de relacionamento, que é desenvolvido, não apenas em nossos escritos místicos, mas também na devoção do Escapulário.

5.2 Mística Mariana

Um elemento significativo na tradição da Ordem é a da mística mariana, um termo que não é usado univocamente por todos os estudiosos.²⁰² Seu principal exemplo é a terceira carmelitana flamenga Maria Petyt (Petijt – Maria de Santa Teresa, 1623-1677).²⁰³ Após alguns anos de busca por sua vocação ela encontrou o carmelita Miguel de Santo Agostinho, que se tornou seu orientador. Ele descreveu algumas das experiências de Maria Petyt num pequeno volume sobre a forma de vida mariana e a Vida de Maria. O estudo recente de S. Possanzini deixou este trabalho mais acessível aos carmelitas hoje.²⁰⁴

Duas questões surgem sobre a mística mariana: a primeira é o papel de Maria que é geralmente encontrado na vida místico-contemplativa do Carmelo; a segunda é uma área mais difícil de examinar, ou seja, a realidade e a validade de uma experiência especificamente mística mariana.

5.2.1 Maria e os místicos carmelitanos

²⁰² A. Neglia, “La mística Mariana nel Carmelo” em *Maria icona* 115-128; cf. M. Schmidt et al, “Mystik”, *MarLex* 4:564-572; S. De Fiores, “Maria”, *NDizSpir* 878-902 em 890-891.

²⁰³ A. Derville, “Petyt, Maria”, *DSpir* 12:1227-1229; A. Deblaere, “Maria Petyt, écrivain et mystique flamande”, *Carmelus* 26 (1979) 3-76; O. Steggink, “Maria von der hl. Theresia”, *MarLex* 4:296-297; alguns textos em Hoppenbrouwers, *Devotio* 403-419.

²⁰⁴ S. Possanzini, *La dottrina e la mística Mariana del venerabile Michele di Sant’Agostino, Carmelitano* (Roma: Edizioni Carmelitane, 1998); A. Deblaere, “Michel de Saint-Augustin”, *Dspir* 10: 1187-1191; ver G. Wessels, ed., *Introductio ad vitam internam et fructiva praxis vitae mystice*. (Rome: Collegio S. Alberto, 1926) – Appendix “De vita Mariae-formi et Mariana in Maria et propter Mariam” 363-387.

Em geral, podemos afirmar que na Ordem Carmelita a vida contemplativa e a experiência mística são frequentemente definidas como tendo características marianas. Maria acompanha os carmelitas contemplativos em sua jornada para a união divina.²⁰⁵ Além disso, muitos místicos carmelitas tiveram experiências nas quais Maria tinha seu papel central. Elas são tão comuns que não precisam de elaboração. Podemos tomar como exemplo Santa Teresa d'Ávila. Foi na festa da Assunção em 1561:

Eu refletia sobre os muitos pecados que confessei no passado naquela casa e muitas coisas sobre minha vida infeliz. Um êxtase invadiu-me tão fortemente que quase me arrebatou... Pareceu-me, enquanto estava neste estado, que me vi vestida de um manto branco esplendoroso e brilhante. Mas a princípio, não vi quem me vestia. Depois vi uma Senhora à minha direita e meu pai São José à minha esquerda, pois eles estavam revestindo-se com o manto. Compreendi então que estava limpa de meus pecados...

A beleza que vi em Nossa Senhora era extraordinária, apesar de não ter percebido qualquer detalhe em especial, exceto a forma de seu rosto e que suas vestes eram de um branco muito brilhante, não deslumbrante mas suave... Então, pareceu-me vê-los subir aos céus com uma grande multidão de anjos. Fui deixada em profunda solidão, apesar de tão consolada e elevada e serena em oração e tocada pelo amor, que permaneci algum tempo sem ser capaz de mover-me ou de falar, praticamente fora de mim mesma. Sentia em mim um grande impulso de ser dissolvida em Deus e com emoções semelhantes. E tudo

²⁰⁵ Hoppenbrouwers, Devotio 268-277.

*aconteceu de tal modo que nunca poderia duvidar, não importa o quanto tentasse, que era uma visão de Deus.*²⁰⁶

Aqui, apesar de Maria ser central na experiência, temos uma visão de Deus, levando a uma união mais profunda com Deus. Santa Teresa d'Ávila, numa visão mística em 08 de setembro de 1575 renovou seus votos nas mãos de Nossa Senhora. Ela observa: “Esta visão permaneceu comigo por alguns dias, como se ela estivesse junto a mim, à minha esquerda.”²⁰⁷

A cura de Santa Teresinha de Lisieux através do sorriso de Nossa Senhora no Domingo de Pentecostes de 1883, é outro exemplo de uma visão mariana, mas vista como uma ação da misericórdia divina. Este foi o começo de um processo que, cinco anos mais tarde, permitiria que ela entrasse no Carmelo.²⁰⁸

Tais experiências místicas são freqüentes na história da espiritualidade e não precisam ser consideradas como especificamente carmelitanas,²⁰⁹ apesar de também encontradas, e surgindo, da vida do Carmelo.

5.2.2 A forma de vida mariana

²⁰⁶ *Life* 33:14-15 – *Collected Works* (n. 24) 1: 225-226.

²⁰⁷ *Spiritual Testimonies* 43 em *Collected Works* (n. 24) 1:343.

²⁰⁸ *The Story of a Soul* cap. 3 – Trad. J. Clarke (Washington DC: ICS, 1975) 65-67.

²⁰⁹ Ver M. Schmidt et al., “Mystik”, *MarLex* 4:564-572.

Um segundo tipo de experiência é encontrado em autores carmelitanos, apesar de ainda não ter sido suficientemente estudado por teólogos espirituais.²¹⁰ Contudo, ele também é encontrado fora da Ordem Carmelita.²¹¹ Ele aparece mais elaborado em Miguel de Santo Agostinho e Maria Petyt, mas textos em línguas modernas não são muito acessíveis. Algumas observações iniciais devem ser feitas. O misticismo implica em uma jornada para Deus, para a união divina com a Trindade. Por isso, inevitavelmente, haverá uma necessidade de contextualização dos escritos destes dois autores, já que frases isoladas podem indicar um foco distorcido sobre Maria em lugar de Deus. Surgem dificuldades posteriores com a linguagem mística, altamente simbólica, usada por eles.

O estudo recente de S. Possanzini parece confirmar o que escritores mais antigos suspeitavam, ou seja, que sob a terminologia de forma de vida mariana o Venerável Miguel fala geralmente sobre a vida ascética, ou que parte da jornada espiritual é amplamente determinada pelo esforço humano, mas assistido, é claro, pela graça. O que ele chama de vida mariana é seu aspecto místico, ou seja, é livremente concedido como graça excepcional de Deus.²¹²

O fundamento da forma de vida mariana é a maternidade espiritual de Maria e sua mediação, as quais já vimos como estando profundamente dentro das tradições

²¹⁰ S. De Fiores, “Marie (Sainte Vierge)”, *Dspir* 10:461; id. “Maria” em *NdizSpir* 890-891; Hoppenbrouwers, *Devotio* 219-224; O. Steggink, “Mística Mariana en el Carmelo: P. Miguel de san Agustín y Maria de santa Teresa Petyt” em *Congreso* 1989 63-74; Valabek, *Mary* 1:269-289.

²¹¹ E.g. Pierre-Joseph de la Clorivière – ver A. Rayez, “Devotion et mystique mariales du Père de Clorivière” em H. de Manoir, ed., *Maria. Études sur la Sainte Vierge* (Paris: Beauchesne, 1954) 3:307-328; cf. H. Monier-Vinard, “La mystique du P. de Clorivière”, *Revue d’ascétique et mystique*, 17 (1936) 147-168, 225-242. Veronica O’Brien (1905-1998) – ver L. J. Suenens, *The Hidden Hand of God. The Life of Veronica O’Brien and Our Common Apostolate* (Dublin: Veritas, 1994) 298-309. Ver E. Neubert, *La vie d’union à Marie* (Paris: Alsacia, 1954).

²¹² *Op. Cit.* 99-127.

carmelitanas. A forma de vida mariana consiste em “manter os olhos abertos para Deus e para sua bem-aventurada Mãe, de forma que façamos pronta e alegremente o que sabemos ser agradável a eles, e evitar o que reconhecemos ser desagradável a eles”.²¹³ Assim, vivemos uma vida que é, ao mesmo tempo, divina e mariana. O reino de Jesus e o reino de Maria coincidem de forma que “Jesus e Maria reinam unanimemente nela (a alma)”.²¹⁴

Assim, está claro que as intuições centrais desta espiritualidade a partir da forma de vida mariana são plenamente ortodoxas. As expressões que ela valoriza são explicações deste discernimento da identidade da vontade de Maria e de Jesus. Onde o ensinamento torna-se específico e original é o que Miguel chama de mariano, no qual Maria é vista acompanhando e instruindo a pessoa em toda a jornada para a profunda união divina e casamento místico. Ainda mais distinta é a noção de união com Maria definindo o modo pelo qual a pessoa chega à união com seu Filho e com o Deus Trino. Miguel de Santo Agostinho usa diversas destas imagens.

Primeiramente, existe a vida em Maria:

*Pelo diligente exercício de fé e do amor constante, adquirimos o hábito ou a prática de ter em mente, sempre e em todo lugar, a presença de Deus, e existe tal sincera afeição fluindo com tal facilidade para Deus que parece impossível esquecer Deus. Do mesmo modo aquele que ama Maria através deste exercício contínuo, adquire o hábito ou a prática de tê-la sempre presente em mente como Mãe amorosa, de forma que todos os pensamentos e afeições da pessoa terminam nela e em Deus, e a pessoa não pode esquecer nem a Mãe amorosa nem Deus.*²¹⁵

²¹³ Michael of Saint Augustine, *De vita Mariae-formi et Mariana*, ed. Wessels (n. 56) cap. 1, p. 363.

²¹⁴ Ibid. 364-365.

²¹⁵ Ibid. cap. 2, pp. 366-367.

Segundo ele, isto não é algo infantil ou inocente, mas um movimento muito maduro, racional e corajoso (*viriliori*). É um trabalho do Espírito levando a pessoa a uma consciência ora de Maria, ora de Deus, sem qualquer conflito ou divisão no coração.²¹⁶

Em segundo lugar, a pessoa vive para Maria. Aqui o autor é novamente cuidadoso em mostrar que o serviço a Maria não diminui Deus de modo algum.

*Assim como em Maria tudo existe para o prazer divino e ela vive na eternidade para Deus, para seu prazer, amor e glória, então também cada vida e morte por Maria deve servir e ser dirigida a Deus. Portanto, não vivemos ou morremos para Maria como nosso fim definitivo, ou com qualquer reflexão que poderia aderir a qualquer coisa fora de Deus para nossa própria conveniência. Em vez disso, através da vida e morte em Maria e para Maria, vivemos e morremos mais perfeitamente em Deus e para Deus, como causa de seu prazer e amor. E nada no reino perfeito de Maria contradiz o reino de Jesus, mas é totalmente ordenado para ele.*²¹⁷

Poderia parecer que esta forma de vida mariana não é mística no sentido técnico. Apesar da graça ser necessária, realmente uma graça especial, a pessoa pode escolher este modo de aproximação de Deus através de Maria. Se a pessoa cresce profundamente neste modo de espiritualidade poderia depender de uma continuação de tal graça e do

²¹⁶ Ibid. cap. 3, pp. 368-369.

²¹⁷ Ibid. cap. 5, p. 371; cf. cap. 4, p. 369.

temperamento e da afetividade da pessoa. Existe uma diferença essencial entre esta forma de vida mariana e a do misticismo mariano atribuído à Venerável Maria de Santa Teresa e descrito por seu orientador, Miguel de Santo Agostinho.

5.2.3 O Misticismo mariano em Maria de Santa Teresa (*Maria Petijt ou Petyt*)

Os capítulos restantes do trabalho do Venerável Miguel sobre a forma de vida mariana e a Vida Mariana são uma exposição corajosa de um misticismo genuinamente mariano. Sabemos que Maria Petijt ou Petyt foi uma discípula do Venerável Miguel. Ela nasceu em Hazebrouck em 1623. Buscou uma vida religiosa com as cónegas de Santo Agostinho, mas foi considerada inadequada. Depois de ter um orientador muito rigoroso, ela encontrou-se com Miguel por volta de 1647. Ele permaneceu seu orientador até a morte dela em 1677. Podemos ter certeza de que ele aprendeu muito a partir das experiências dela, as quais incorporou em seu trabalho. O que não fica claro é se ele mesmo teve tais experiências místicas.

Miguel de Santo Agostinho mostra um modo de união com Deus através de um modo de união com Maria. Existe um crescimento nesta jornada mística e estas experiências iniciais de Deus e de Maria precisam ser purificadas.²¹⁸ O misticismo mariano destes autores é descrito como “vida contemplativa de Deus em Maria e de Maria em

²¹⁸ Ibid. cap. 9, p. 378-379.

Deus”.²¹⁹ Mas eles não aceitam qualquer confusão entre Maria e Deus. A analogia usada é a da Encarnação na qual as duas naturezas são unidas, mas não fundidas.²²⁰ A união com Maria é uma união de amor com Deus:

*Deste modo, podemos compreender o gozo de Maria na alma, a diluição (liquefactio) da alma em Maria, a união da alma com Maria e sua transformação em Maria. Isso acontece porque o amor tende para o que se parece com ele e, por isso, inclina a alma, pois a natureza do amor é tender para a união com o ser amado.*²²¹

Os ápices desta união mística com Maria são descritos com uma linguagem que é, na verdade, um tanto obscura, mas tem um constante poder de persuasão:

Consequentemente, a memória, a inteligência e a vontade são silenciosa, simples e intimamente ocupadas com Maria e, simultaneamente, com Deus, que a alma dificilmente pode detectar como ocorrem estas transformações. De um modo confuso, a alma conhece bem e sente a memória ser ocupada por alguma lembrança simples de Deus e de Maria, o intelecto tem uma consciência nua, clara e pura de Deus presente e de Maria presente em Deus, a vontade tem um amor muito tranqüilo, íntimo, doce, terno e espiritual de Deus e de Maria em Deus e uma adesão a Deus e a Maria em Deus. Digo “amor espiritual” porque o

²¹⁹ Cf. Ibid. cap. 7, p. 374.

²²⁰ Ibid. cap. 7, p. 376.

²²¹ Ibid. cap. 11, 383.

*amor é, então, visto brilhando e operando na parte mais sublime da alma com abstração dos poderes mais baixos e sensitivos, de modo que está mais proporcionada a intimar a diluição, a absorção em Deus e em Maria e a união com Deus e, ao mesmo tempo, com Maria. Pois, quando os poderes da alma são virtuosas (nobiliter) e perfeitamente ocupados na memória, na consciência e na firme adesão de toda alma com Deus e com Maria, de modo que por uma diluição amorosa ou um influxo de amor pareça ser um com Deus e com Maria, como se os três, Deus, Maria e a alma, fossem fundidos num só. Isso parece ser a extremidade e a suprema realização que uma alma pode alcançar nesta forma de vida mariana e é a atividade principal desse exercício e do espírito de amor para com Maria.*²²²

Os místicos têm suas experiências não apenas como dons especiais e pessoais de Deus, mas também para ensinarem a Igreja. A mística da forma mariana de Maria Petyt não é algo excêntrico na história da espiritualidade, mas ensina a toda Igreja algo importante sobre a jornada para Deus. O que pode não estar explícito em outros místicos está bem claro em Miguel de Santo Agostinho e em Maria Petyt, ou seja, que a união divina acontece através de uma pessoa que se torna intimamente revestida das virtudes de Maria, continuamente através de sua presença e de seu acompanhamento. Neles encontramos a mais dramática e mais sublime expressão da verdade registrada em todos os escritos marianos carmelitanos, ou seja, a presença materna de Maria sempre acompanha os carmelitas e o crescimento na santidade é encontrado através da abertura da pessoa a esta presença e a este zelo maternal. O fato de uma leitura de Miguel de Santo Agostinho ser

²²² Ibid. cap. 12, p. 384.

proposta para a Celebração Solene de Nossa Senhora do Monte Carmelo é, certamente, uma oportunidade para a Ordem refletir na sua jornada para Jesus através de Maria.

Apesar de pertencer a uma cultura diferente, o misticismo flamengo desses dois carmelitas é outra expressão da verdade teológica proposta por Hans Urs von Balthasar sobre a necessidade de a Igreja ser realmente mariana se quiser ser autenticamente cristã.²²³ Eles também antecipam através de uma exposição mais profunda, as verdades expostas num livro muito conhecido sobre a escravidão a Maria: *O Tratado sobre a Verdadeira Devoção* de São Luís Maria Grignon de Montfort (+ 1716).²²⁴ Mas existe uma diferença muito significativa: para muitas pessoas a “Verdadeira Devoção” é uma forma de piedade, uma aproximação a Maria, que eles adotam livremente sob a condução do Espírito. Nisto ela assemelha-se à forma de vida mariana. O misticismo mariano, por outro lado, é o resultado de uma extraordinária intervenção de Deus na vida da pessoa. Em outras palavras, a “Verdadeira Devoção” pode ser escolhida, o misticismo mariano é dado. A forma de vida mariana como a Verdadeira Devoção leva a pessoa a um relacionamento com Maria.

²²³ “The Marian Principle” em *Elucidations* (London: SPCK, 1975) 64-72 (= *Klarstellungen zur Prüfung der Geister*. Freiburg-Basel-Vienna, Herder, 1972); *Word and Redemption. Essays in Theology 2* (New York: Herder and Herder, 1965) 87-108 (= *Verbum Caro. Skizzen zur Theologie 1/2*. Einsiedeln, Joannes, 1960).

²²⁴ Publicado apenas em 1842; muitas edições e traduções. Ver S. De. Fiore, “Maria”, NDizSpir 891-892; H. J. Jünemann, “Grignon de Montfort”, MarLex 3:28-29; M. O’Carroll, Theotokos 250-251.

5.3 O Escapulário

No capítulo anterior já vimos as origens obscuras do Escapulário Carmelitano e os problemas históricos associados a ele. Penso que eles podem e devem ser mantidos fora da questão do valor espiritual do Escapulário.²²⁵

No desenvolvimento posterior à Reforma, a devoção mariana carmelitana ao Escapulário teve um lugar muito importante e apareceu no Diretório Touraine (a partir de 1650 com versões mais tardias).²²⁶ Ele tinha um duplo significado a partir do simbolismo medieval: o patronato de Maria e o nosso serviço ou devoção. Ao mesmo tempo, houve um enorme crescimento das Fraternidades do Escapulário, compostas de homens e mulheres leigos.²²⁷ Muito permanece por ser feito no estudo da história completa da propagação do Escapulário, apesar do excepcional trabalho de E. Esteve.²²⁸

5.3.1 Pio XII

²²⁵ C. P. Ceroke, “The Credibility of the Scapular Promise”, *Carmelus* 11 (1964) 81-123; C. Cicconetti, “La pietà popolare Mariana: prospettive”, *Maria icona* 191-209; H. Clarke, *The Brown Scapular* (Oxford: Carmelite Book Service – Aylesford UK: The Friars, 1994); G. Grosso, “Lo Scapolare del Carmine: storia e prospettive”, *Maria icona* 211-221; R. M. Lopez Melus, *El Escapulario del Carmen* (Onda: Apostolado Mariano Carmelitano, 1988); id., “Devoción a la Virgen del Carmen. Devoción cosmopolita” em Congreso 1989: 159-190 = *Ephemerides mariologicae* 40 (1990) 77-109; M. Reuver, “Lo Scapolare oggi”, *Carmelus* 15 (1968) 222-229; L. Saggi, “Scapulaire”, *Dspir* 14:390-396; R. M. Valabek, “Nueva visión de la devoción al escapulario”, Congreso 1989: 191-238.

²²⁶ Hoppenbrouwers, *Devotio* 199-206.

²²⁷ *Ibid.* 320-330.

²²⁸ *De valore spirituali devotionis S. Scapularis*. Bibliotheca S. Scapularis 3. (Roma: Carmelite Institute, 1953).

Para nossos propósitos aqui, é suficiente levantar a questão no século XX e começar com a Carta de Pio XII aos Superiores Gerais dos dois ramos da Ordem, a *Neminem profecto latet* (11 de fevereiro de 1950). Como este texto não está tão disponível hoje como no passado, será útil reproduzi-lo em sua íntegra:

Não existe ninguém que não esteja consciente de quão grandiosamente um amor pela Bem-aventurada Virgem Mãe de Deus contribui para a animação da fé católica e para a elevação do padrão moral. Estes efeitos são especialmente assegurados por meios daquelas devoções que, mais do que outras, são vistas como instruindo a mente com a doutrina celestial e estimulando as almas à prática da vida cristã. A devoção do Sagrado Escapulário carmelitano deve ser a mais favorecida entre essas devoções – uma devoção que, acessível à mente de todos por sua própria simplicidade, tornou-se tão universalmente difundida entre os fiéis e produziu muitos frutos salutareis.

Portanto, muito nos agradou sabermos da decisão de nossos irmãos carmelitanos, tanto da Ordem Calçada quanto da Descalça, de suportar todas as dores em honra da Bem-aventurada Virgem Maria, de maneira mais solene quanto possível, por ocasião do 7º Centenário da Instituição do Escapulário de Nossa Senhora do Monte Carmelo. Logo, levados por nosso amor constante pela terna Mãe de Deus e cientes também de nossa própria participação desde a meninice, na Fraternidade deste Escapulário, com muito boa vontade, recomendamos zelosamente, um compromisso e estamos certos de que a partir daí, cairá uma abundância de bênçãos divinas. Pois, não estamos interessados aqui numa questão leve ou passageira, mas em obter a própria vida eterna, que é a substância da

Promessa da Sempre Bem-aventurada Virgem que nos foi transmitida. Estamos interessados, a saber, no que é de suma importância para todos e com o seguro modo de alcançá-lo. Pois, o Escapulário Sagrado, que pode ser chamado de Hábito ou Manto de Maria, é um sinal e uma garantia da proteção da Mãe de Deus. Contudo, não por esta razão, aqueles que usam o Escapulário podem pensar que ganham a salvação eterna enquanto permanecerem indolentes e negligentes de espírito, pois o Apóstolo nos adverte: “Continuem trabalhando com temor e tremor, para a salvação de vocês” (Fl 2,12).

Portanto, todos os carmelitas, quer vivam nos claustros das Ordens 1ª e 2ª ou sejam membros da Ordem 3ª Regular ou Secular, ou das Fraternidades, pertencem à mesma família de nossa Muito Bem-aventurada Mãe e são ligados a ela por um elo especial de amor. Que todos possam ver nesta lembrança da própria Virgem um espelho de humildade e de pureza. Que possam ler na simplicidade do Manto uma lição concisa de modéstia e de simplicidade. Acima de tudo, que possam contemplar neste mesmo Manto, que usam dia e noite, o símbolo eloqüentemente expressivo de suas orações pela assistência divina. Finalmente, que isto possa ser para eles um Sinal de sua Consagração ao Sacratíssimo Coração da Virgem Imaculada, cuja (consagração) em tempos recentes exortamos fortemente.

Certamente, esta Mãe gentil não tardará a abrir, o mais cedo possível, por sua intercessão a Deus, os portões do Céu para seus filhos que estão expiando suas faltas no Purgatório – uma verdade baseada naquela Promessa conhecida como o Privilégio Sabatino. Agora, portanto, como garantia da proteção e da ajuda divina e como uma

*certeza de nosso próprio apreço especial, conferimos mais amorosamente a ti, Filhos Amados, e à Toda Ordem Carmelitana, a Bênção Apostólica.*²²⁹

É importante realçar o significado preciso desta famosa carta.²³⁰ O papa supõe a historicidade da visão do Escapulário e a concomitante promessa. Ele faz alusão ao Privilégio Sabatino, mas não que possa tirar dele qualquer coisa que esteja fora da tradição comum católica sobre a intercessão de Maria pelos mortos. Mais especificamente, ele ignora claramente qualquer ligação entre esta intercessão e uma dispensa do purgatório no sábado. Ele é cuidadoso ao advertir contra qualquer uso mágico do Escapulário, apesar de ser vigoroso ao afirmar que ele é “um sinal e uma garantia da proteção da Mãe de Deus”. Finalmente, ele une a devoção do Escapulário à noção da consagração ao Sagrado Coração da Virgem Imaculada. Independente da historicidade da visão do Escapulário, o ensinamento de Pio XII retém sua validade.

5.3.2 O significado do Símbolo

Os carmelitas hoje não deveriam ter dúvidas sobre o valor do Escapulário e deveriam ser diligentes em defendê-lo. Existe uma falta de coragem entre os carmelitas na

²²⁹ AOC 16 (1950) 96-97; Tradução inglesa em E. K. Lynch, *Mary's Gift to Carmel* (Aylesford UK: The Friars, 1955) vii-ix.

²³⁰ Geagea, Maria 636-641.

propagação do Escapulário. Aqueles que acham que a evidência da historicidade da visão do Escapulário não é convincente, precisam encontrar outros fundamentos para esta devoção. Seu valor contínuo foi afirmado, nestes anos recentes, em duas alocações de João Paulo II onde ele fala dos múltiplos frutos espirituais surgidos da devoção ao Escapulário.²³¹ Mas, ao mesmo tempo, devemos estar conscientes do pluralismo da Ordem em cinco continentes. O modo como a devoção do Escapulário é proposta em um lugar, ou tempo, pode não se ajustar a outro.

Contudo, podemos propor cinco princípios teológicos espirituais e pastorais que são bases apropriadas para qualquer pregação do Escapulário. É claro que outros vão fazer outras propostas. O futuro desenvolvimento do Escapulário na Ordem não pode ser previsto, mas pode ser encorajado, dando-se ao Escapulário uma base sólida.

Em primeiro lugar, o Escapulário pertence às categorias de sinal e de símbolo. Ele aponta para algo além de pedaços de pano (ou medalha), para outras realidades. O primeiro simbolismo é o da roupa. O Escapulário representa o hábito carmelitano que é usado num instituto que é profundamente mariano. Nesta Ordem, Maria é vista como Padroeira, Mãe, Irmã e Virgem do Coração Puríssimo. A aceitação do Escapulário é, de certo modo, uma adoção destes valores e destes atributos marianos.

Em segundo lugar, ele é um sacramental da Igreja. O novo *Catecismo da Igreja Católica* descreve sacramentais da seguinte forma: “São sinais sagrados que denotam uma semelhança com os sacramentos. Eles geram efeitos de uma natureza espiritual, que são obtidos pela intercessão da Igreja”.²³² O que é novo nesta definição de sacramental quando

²³¹ *Osservatore Romano*, 24 e 31 de julho de 1988 = AOC 39 (1988) 4-7.

²³² N. 1667, cf. Vaticano II, Liturgia SC 60. Ver A. Donghi, “Sacramentali”, NDizLit 1253-1270.

comparado à teologia mais antiga exposta no Código Canônico²³³ de 1917, é que um sacramental é mais do que um objeto. Como já vimos, ele é um sinal. Assim, ele é eclesial e não pertence unicamente à Ordem Carmelitana. Mas implica que, em nosso caso, é necessário mais do que o mero uso do Escapulário. Se seus efeitos devem ser obtidos através da intercessão da Igreja então, além de usá-lo, deveríamos nos abrir à oração da Igreja, especialmente através da oração particular e da reflexão pessoal. Seu uso deveria ser um convite à oração. Além disso, existe a obrigação pastoral de explicar seu significado como um sinal.

Em terceiro lugar, o Escapulário está associado à Ordem Carmelitana, assim como outros sacramentais são promovidos por outros institutos religiosos como, por exemplo, a Medalha Milagrosa. Aqueles que o usam deveriam ser instruídos na tradição carmelitana da Virgem Maria. A tradição mariana carmelitana, apesar de rica e notável, não é a única na Igreja. Mas ela ocupa seu lugar correto junto às outras. No entanto, algumas pessoas podem não se sentir atraídas por ele. As formas de espiritualidade e de devoção na Igreja são livres e, basicamente, trata-se de como a pessoa é guiada pelo Espírito.

Em quarto lugar, o Escapulário, como afirma Pio XII, é um sinal de consagração. Existe uma grande quantidade de sérios escritos teológicos sobre o significado da consagração, especialmente da consagração à Maria.²³⁴ A consagração à Maria está firmemente estabelecida na tradição católica. Muitos santos e papas a defenderam. Numerosos institutos religiosos apresentam a consagração à Maria como o coração de sua

²³³ Cânon 1144.

²³⁴ A. Boulet, “Peut-on se consacrer à Marie?” em *Mater fidei et fidelium*. FS T. Koehler. Marian Library Studies 17-23. (Ohio: University of Dayton, 1991) 540-544; A. B. Calkins, *Totus Tuus. John Paul II's Program of Marian Consecration and Entrustment* (Libertyville OH: Academy of the Immaculate, 1992); S. De Fiores, “Consacrazione”, NDizMar 394-417; M. O’Carroll, Theotokos 107-109.

espiritualidade. Mas em anos recentes houve um sentimento entre alguns teólogos importantes de que a idéia requer uma abordagem teológica maior do que ela freqüentemente recebe. A questão central é que, estritamente falando, existe apenas consagração a Deus e por Deus. Já que a consagração é nossa divinização pela graça, é apenas Deus que é o princípio e o fim da consagração. Neste sentido rigoroso, a consagração não é algo que fazemos, mas é um ato divino em nós. Se nos consagrarmos à Maria, estamos, de fato, apenas ratificando o que Deus já fez por nós através do santo batismo. Uma vez que isso seja compreendido, então não existe realmente um problema numa consagração à Maria. Essa consagração expressa um encontro pessoal íntimo com ela, que implica em confiar, pertencer, autodoar-se, assim como disponibilidade, acessibilidade e colaboração afetiva no serviço da missão de seu Filho.²³⁵

O papa João Paulo II se vale da rica tradição para usar outras expressões que indicam pertença e disponibilidade: confiança, consagração, dedicação, recomendação, serviço, colocar-se nas mãos de Maria, etc.²³⁶

Pode ser que quando falamos sobre o Escapulário num certo lugar, a palavra “consagração” deva ser evitada e uma das alternativas deva ser escolhida. Mas escrúpulos teológicos sobre a palavra “consagração” podem ser respondidos eficazmente com os textos de Miguel de Santo Agostinho e de Maria Petyt citados anteriormente neste capítulo. Existe uma identidade entre o reino de Maria e o reino de Jesus.

Seja o que for sobre a linguagem que usamos, o Escapulário deve ser apresentado como um modo de relacionamento com Maria, de submissão à sua vontade, que é o plano

²³⁵ S. De Fiores (n. 85) 406.

²³⁶ Ibid. 406; cf. Calkins (n. 85) *passim*.

salvífico de Deus. Isso também implica que, por sua vez, ela nos favorecerá com sua intercessão.

Em quinto lugar, deveríamos estar conscientes do papel do Escapulário na evangelização e na religiosidade popular. A religiosidade popular é uma realidade complexa, variando nas diferentes culturas e nos diversos períodos da história.²³⁷ Ela é considerada positiva, resguardada pela aprovação de Paulo VI em sua exortação apostólica sobre a evangelização, *Evangelii nuntiandi*,²³⁸ e fortemente recomendada pela Conferência do CELAM em Puebla (1979)²³⁹ e por outros encontros Latino-americanos. Mas, mesmo quando não está totalmente purificada dos acréscimos indesejáveis, ou quando expressa parcialmente o mistério cristão, a religiosidade popular é sempre uma janela aberta para o transcendente. Ela invariavelmente proclama nossa insuficiência e a necessidade constante da ajuda divina. Aqueles que usam o Escapulário estão reconhecendo que não são auto-suficientes e que precisam da ajuda divina que, neste caso, buscam através da intercessão de Maria.

5.3.3 Revitalizando o símbolo

²³⁷ G. Mattai, “Religiosità popolare”, NDizSpir 1316-1331.

²³⁸ N. 48 – AAS 68 (1976) 37-38.

²³⁹ Puebla. *Evangelização no Presente e no Futuro da América Latina. Conclusões*. (Vozes Petrópolis: Conference of Catholic Bishops, 1979 – Slough UK: St Paul 1980) nn. 444-469, 910-915, 959-963.

Finalmente, precisamos revitalizar nossa compreensão do simbolismo do Escapulário. Num estudo de 1995, preparado por uma comissão internacional da Ordem, nossa atenção voltou-se para o trabalho sobre o simbolismo, realizado por E. Voegelin.²⁴⁰ Ele aponta para quatro estágios na vida de um símbolo. Existe uma experiência de vida que dá origem ao símbolo. Para nós, isto significa o sentido da proteção de Maria aos carmelitas. Em segundo lugar, existe uma fase de dogma ou de reflexão sobre o símbolo. A Ordem Carmelitana sempre viu o Escapulário nos termos da sua compreensão de Maria como Padroeira, aquela que zelou por seus Irmãos que, por sua vez, colocaram-se a seu serviço. Neste período reflexivo, o zelo de Maria foi compreendido como uma ação para além da morte, vista especialmente como sua solicitude para nossa salvação e para nossa rápida libertação do Purgatório. Um terceiro estágio ocorre sempre que o contato com a experiência original se perde. Neste ponto, existe o ceticismo no qual o símbolo é ignorado, ou num fideísmo quando a pessoa confia no Escapulário sem considerar seu significado. Este último estágio pode estar bem próximo do pensamento mágico. Quando este estágio acontece, e em alguns lugares ele já pode ser visto no caso do Escapulário, se faz necessário, então, uma reconstrução reflexiva do símbolo. Teríamos que situar o Escapulário dentro de toda a espiritualidade carmelitana e, especialmente, em relação aos temas centrais que precisariam ser repensados, representados e inculturados em cada lugar. Sem esta reflexão sobre o símbolo dentro da experiência carmelitana do zelo de Maria, não será a mera exortação em si que irá revitalizar o Escapulário.

Uma contribuição valiosa para a revitalização do Escapulário foi o novo rito para a imposição do Escapulário e o texto “A Natureza e o Valor Espiritual da Devoção do

²⁴⁰ Ver Carmelite Marian *Comission, Interim Report/Comunicazione provvisoria/Comunicación provisional* (Roma, 1985).

Escapulário Carmelitano” emitido pelo Conselho Geral da Ordem Carmelita e pelo Definitório Geral dos Descalços mais ou menos no mesmo tempo.²⁴¹

O novo rito de bênção e de imposição tem os seguintes pontos e orientações:

- Por causa da Encarnação, simples objetos materiais podem ser apresentados como instrumentos da misericórdia de Deus e como sinais de nosso compromisso.
- O Escapulário é um sinal do zelo maternal de Maria.
- Ele também é um sinal do amor recíproco que deveríamos ter por Maria.
- É um sinal de comunhão com a Ordem do Carmelo e de um desejo em participar em seu espírito e vida.
- É um sinal da pureza da Virgem Maria e de nossa consagração a serviço da Virgem.
- É uma renovação de nosso compromisso batismal de “revestir-se do Senhor Jesus Cristo” (Rm 13,14).
- Sendo uma vestimenta, ele pode ser ilustrado por temas bíblicos relacionados a roupas e trajes.
- Seu uso é um chamado para imitar e servir a Virgem e a viver por Cristo e sua Igreja no espírito contemplativo e apostólico do Carmelo.

²⁴¹ Ritus benedictionis et impositionis scapularis em AOC 48 (1997) 26-36 (Italiano), 37-47 (Inglês), 47-59 (Espanhol); De natura et valore spirituali devotionis carmelitici scapularis iuxta directions Concilii Generalis O. Carm., et Definitorii Generalis OCD em AOC 48 (1997) 165-174 (Italiano), 174-182 (Inglês), 183-191 (Espanhol).

Este rico entrelaçamento de temas, mostra que o Escapulário é um símbolo aberto de significados e de compromisso bem extraordinários. Subjacente a quase todos eles estão os dois temas do Padroado: Maria nos atinge e respondemos a seu Filho através do serviço e da imitação dela. O Escapulário é um símbolo claramente relacional. Na verdade ele tem pouco significado, tratando-se mais de um relacionamento.

O texto das autoridades da Ordem desenvolve estes pontos, especialmente lembrando a afiliação à Ordem, um elo com a Família do Carmelo. Ele resume as principais inspirações da espiritualidade carmelitana e mostra o Escapulário como um símbolo vivo, um compromisso com estes valores e com a evangelização. O parágrafo final diz:

*O Escapulário é um sinal do amor de Maria, ícone da bondade e da misericórdia da Sagrada Trindade. Este amor é o fruto da graça de Deus derramado nos corações dos fiéis que, por sua vez, se comprometem com ele.*²⁴²

Além disso, numa época em que o simbolismo religioso está perdendo seu lugar, enquanto o simbolismo secular está constantemente crescendo, é importante que a Igreja faça uso de símbolos que, de certo modo, revelam aspectos da verdade divina. A recente beatificação de Isidore Bakanja (1994) mostrou que para este zaireense, o uso do Escapulário era um modo de testemunhar sua fé, um testemunho que o levou ao martírio em 1909.

²⁴² AOC 48 (1997) 180 (Inglês), 171 (Italiano), 189 (Espanhol).

Assim, fica claro que o Escapulário, longe de ser uma devoção externa pertencente a uma época antiga, poderia ser um símbolo vibrante. Um símbolo que, acima de tudo, realça o elemento chave do relacionamento na espiritualidade mariana carmelitana.

5.4 Conclusão: Amor mútuo de Maria e dos Carmelitas

Este longo capítulo demonstrou que temos uma genuína espiritualidade mariana na Ordem. Uma espiritualidade que é claramente percebida em nossos escritores espirituais. Nela é central a noção do relacionamento com Maria. Temos o Escapulário como um sacramental onde é essencial o tema do relacionamento com Maria. Mas existem outras fontes importantes que estão disponíveis em nossa província para desenvolver e revitalizar este relacionamento. As províncias espanholas foram bem atendidas pela recuperação de escritos espirituais, sermões e poesia através do trabalho recente de P. Garrido.²⁴³ Outras fontes para nossa herança mariana carmelitana são a vida de nossos santuários marianos, a música, a arte e a arquitetura, assim como o folclore. Evidentemente, uma fonte privilegiada é a liturgia, conforme veremos a seguir.

²⁴³ P. M. Garrido, *La Virgen de la Fe: Doctrina y piedad Mariana entre los Carmelitas españoles de los siglos XVI y XVII* (Rome: Edizioni carmelitane, 1999).

6. Liturgia

Em sua exortação apostólica, *Marialis cultus* (“Em Honra de Maria” – 1974), o papa Paulo VI chamou atenção para a liturgia ao discutir o lugar que a Bem-aventurada

Virgem Maria ocupa no culto cristão. Pois, “além de seu conteúdo doutrinal, a liturgia tem uma eficácia pastoral incomparável e um reconhecido valor exemplar para as outras formas de culto”.²⁴⁴ Além disso, “a liturgia, por seu valor proeminente como culto, constitui a norma de ouro para a piedade cristã”.²⁴⁵ Ele também enfatizou a necessidade de harmonizar devoções com a sagrada liturgia: não devemos desprezar as devoções, criando um vácuo, nem misturar práticas de piedade com atos litúrgicos em celebrações híbridas.²⁴⁶

Antes da publicação deste importante documento mas, especialmente, depois dele, muitos estudiosos têm advertido sobre a importância para a mariologia das riquezas teológicas, espirituais e pastorais da liturgia.²⁴⁷ Escritores carmelitanos também abraçaram este tema.²⁴⁸

Na primeira parte deste capítulo vamos examinar brevemente alguns textos litúrgicos do passado. Depois vamos fazer uma consideração mais extensa de nossos livros atuais litúrgicos para aprender o que eles nos ensinam sobre nosso carisma mariano.

²⁴⁴ Art. 1.

²⁴⁵ Art. 23.

²⁴⁶ Art. 31.

²⁴⁷ W. Beinert, ed., *Maria heute ehren. Eine theologisch-pastorale Handreichung* (Freiburg-Basel-Vienna: Herder, 1979); F. Bergamelli e M. Cimosà, *Virgo Fidelis. Studi mariani*. FS D. Bertetto (Rome: CLV – Ed. Liturgiche, 1988); I. Calabuig, “Liturgia”, NDizMar 767-787; S. De Fiores, *Maria nella teologia contemporanea* (Roma: Centro di Cultura Maria “Mater Ecclesiae”, 1987) 201-229; B. Kleinheyer, “Maria in der Liturgie” em W. Beinert e H. Petri, eds. *Handbuch der Marienkunde* (Regensburg: Pustet, 1984) 405-439; Th. Maas-Everd et al, “Liturgie”, MarienLex 4:135-136 (e artes associadas); C. O'Donnell, *At Worship with Mary. A Pastoral and Theological Study* (Wilmington: Glazier, 1988) = *Celebrare com Maria. Le feste e le memorie di Maria nell'anno liturgico. Studio pastorale e theologico* (Vaticano, 1994); L. Scheffczyk, *Neue Impulse zur Marienverehrung* (Saint Ottilien: EOS, 1974) 41-61.

²⁴⁸ J. Castellano Cervera, “La Vergine del Carmelo nella liturgia” em *Maria icona* 170-190 = alguma adaptação do Congresso 1989: 131-158; id. “(beata) Vergine Maria”, NDizLit 1553-1580; Hoppenbrouwers, *Devotio* 135-153. Ver E. Caruana, *A Bibliography of the Carmelite Liturgy* (Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana – Scuola di Biblioteconomia, 1977); “The Marian Spirit in the Liturgy”, *Ascent* (Roma) 25 (1977) 41-47; id. *The Ordinal of Sibert de Beka with Special Reference to Marian Liturgical Themes: Historical, Liturgical Theological Investigation*. Diss. (Roma: Pont. Athen. Anselmianum, 1976); id. *The influence of the Roman Rite on the Reform of the Carmelite Liturgy after the Council of Trent*. Diss. (Roma: Pont. Athen. Anselmianum, 1982) – Excerpt ibid. 1984 – *Carmelus* 31 (1984) 65-131.

6.1 As Antigas Celebrações

Num capítulo anterior tratamos das celebrações litúrgicas em honra da Virgem Maria por volta do final do século XIII e começo do século XIV. As festas principais eram a Assunção e a Anunciação, com a celebração da Imaculada Conceição pela corte papal em nossa igreja de Avignon no século XIV.

A principal festa carmelitana foi a “Comemoração Solene da Bem-aventurada Virgem Maria” com o acréscimo posterior da especificação “do Monte Carmelo”.²⁴⁹ A festa parece ter se originado na Inglaterra no final do século XIV e tinha como focos favores recebidos pela Ordem: a proteção de Maria (aspecto descendente) e uma ação de graças da Ordem para ela (aspecto ascendente). Ela era celebrada originalmente, em 17 de julho, o dia em que o Concílio de Lião em 1274 permitiu que a Ordem continuasse existindo. Quando a festa se espalhou pela Europa, ela foi antecipada para 16 de julho, como permanece até hoje. No século XVII ela foi aprovada como a festa do Escapulário, sendo assim, considerada como a festa principal da Ordem.²⁵⁰

O significado da festa é encontrado na coleta da época anterior à Reforma, *Deus qui excellentissimae*:

²⁴⁹ A. M. Forcadell, *Commemoratio solennis Beatae Mariae Virginis de Monte Carmelo*. Bibliotheca Sacri Scapularis 2. (Roma: Curiae O. Carm e ODC, 1951); L. Saggi, “Santa Maria del Monte Carmelo” em L. Saggi, ed., *Santi del Carmelo. Biografie da vari dizionari* (Roma: Institutum Carmelitanum, 1972) 109-135.

²⁵⁰ Forcadell (n. 6) 76-79.

*Ó Deus, que honrastes a humilde ordem que escolheste com o título da mais excelente Virgem e tua Mãe, Maria, e por sua defesa, obtiveste milagres, concede-nos, nós vos suplicamos, que como devotamente veneramos sua comemoração, no presente possamos ser protegidos por sua assistência e, no futuro, possamos merecer possuir as eternas alegrias.*²⁵¹

A ação de graças pelo título harmoniza bem com o que sabemos do século XIV e dos séculos seguintes. A referência a milagres é incerta, apesar de existirem muitos relatos em favor da Ordem circulando no final da Idade Média.²⁵² Não há uma referência direta ao Escapulário nestes textos antigos, mas a noção do padroado e da proteção está clara.

Em leituras do ofício concedidas aos Descalços em 1609 e, mais tarde, usadas por toda Ordem, existem referências tanto ao simbolismo da nuvenzinha vista por Elias quanto ao Escapulário. A oração usada pelos de Antiga Observância e pelos Descalços era uma modificação da antiga oração que omite toda referência a milagres:

Ó Deus, que honrastes a Ordem do Carmelo dando a ela o nome de vossa Bem-aventurada Mãe, a sempre virgem Maria, como seu título próprio, conceda-nos ainda

²⁵¹ *Deus, qui excellentissimae Virginis et Matris tuae Mariae titulo humilem ordinem tibi electum singulariter decorasti et pro defensione eiusdem miracula suscitasti: concede propitius; ut cuius commemorationem devote veneramur, eius in praesenti auxiliis muniri, et in futuro gaudiis sempiternis perfrui mereamur.* – Forcadell (n) 122-123.

²⁵² Ex. John Baconthorpe, *Laus religionis carmelitanae* 3:2 – MCH 241-242; João de Hildesheim, *Dialogus* 5 e 17 – MCH 349-350, 385-388.

*esta graça a nós, que hoje celebramos Maria com observância solene, possamos ser acolhidos sob a sua valiosa proteção para que possamos atingir a felicidade eterna. Vós que sois Deus...*²⁵³

6.2 Celebrações Pré-Vaticano II

Do século XVII ao Vaticano II houve pouca mudança na eucologia das Solenes Comemorações. Ela era celebrada como uma duplicata da primeira classe com uma oitava privilegiada da segunda ordem (as duas únicas primeiras oitavas eram a Páscoa e Pentecostes).

O ofício no último breviário lançado antes do concílio (1938) foi aprovado em 1828.²⁵⁴ Ele usou muitos dos textos tipológicos do Antigo Testamento relacionados a Maria. O hino *Ave maris stella* foi usado para as primeiras vésperas. A primeira completa empregou textos clássicos: 1Reis 18,42-45; Isaías 35,1-7; 61,8-11. As segundas leituras das completas eram quase textuais, o mesmo que aquelas concedidas aos Descalços em 1609. Elas relatavam que homens santos no tempo do Novo Testamento aceitaram a fé cristã e construíram uma capela em honra da Virgem no Monte Carmelo onde Elias viu a nuvem.

²⁵³ Forcadell (n. 6) 134.

²⁵⁴ Ibid. 135-142.

Eles ficaram conhecidos como os Irmãos da Bem-aventurada Maria do Monte Carmelo, um título aceito por todos, incluindo os papas. As leituras também se referem à doação do Escapulário a Simão, o inglês, e mencionam as promessas que incluíam o chamado Privilégio Sabatino. As leituras terminam dizendo:

Dotados de tantos e tais privilégios, a Ordem institui a Celebração Solene da Virgem a ser perpetuamente celebrada a cada ano para a glória da Virgem.

A terceira completa usava o texto de Lucas 11,27-28, com uma homilia de Beda refletindo sobre a maternidade divina de Maria. Nas outras horas litúrgicas as antífonas, hinos e leituras têm como temas significativos Elias, as glórias de Maria e sua caridade para com a Ordem bem como a reunião dos irmãos dispersos.

A missa era basicamente aquela aprovada no século XVII, tanto para os de Antiga Observância quanto para os Descalços.²⁵⁵ A oração (“Ó Deus que honrastes” citada acima) era de 1609. A leitura era de 1Reis 18,42-45 descrevendo a visão da nuvenzinha por Elias e o evangelho era Lucas 11,27-28 que é a resposta de Jesus ao louvor de sua Mãe por uma mulher na multidão. Aqui a escolha poderia indicar uma ênfase na fé e na fidelidade de Maria, assim como seu singular privilégio ao ser a Mãe de Jesus. As outras orações, Secreta e Pós-comunhão, tratam dos temas do serviço à Maria e de sua proteção sobre a Ordem. O Prefácio une os temas de Elias e do Escapulário.

²⁵⁵ Forcadell 146-147.

*Na verdade, é reto e justo, digno e salutar, que sempre e em todo lugar devemos dar graças a ti, Senhor santo, Pai todo-poderoso, Deus eterno, que, numa leve nuvem surgindo do mar, dignastes conceder ao bem-aventurado profeta Elias um sinal maravilhoso da Imaculada Virgem Maria que estava por vir. E desejastes que os filhos dos profetas pudessem venerá-la. A estes, pelo Escapulário sagrado, a bem-aventurada Virgem tomou, neste dia, como seus filhos favoritos e aqueles que morrem santamente vestidos no mesmo Escapulário, levas graciosamente com toda velocidade para teu monte santo. Portanto, com os Anjos e Arcanjos...*²⁵⁶

Veremos que tanto o Ofício quanto a Missa estão de acordo, e neles ecoam as tradições medievais da Ordem refletindo as noções profundas inerentes ao padroado, as tradições de Elias, assim como o Escapulário com evocações discretas do Privilégio Sabatino.

6.3 Reformas Pós-Vaticano II

²⁵⁶ O Missal de acordo com o Rito Carmelitano (Vaticano 1953) 528-529.

Durante as reformas da liturgia depois do Vaticano II, a Ordem produziu dois suplementos para o *Missal Romano*: o dos Descalços em 1973 e o da Antiga Observância em 1974. Algumas celebrações tradicionais foram, na prática, suprimidas, exceto nos lugares associados aos seus santos. Elias (ofício restaurado 1992) e Simão Stock (missa restaurada em 1978 e ofício inglês em 1979) são dignos de nota. Logo seguiram-se os suplementos da *Liturgia das Horas*. Traduções destes suplementos apareceram em anos recentes como um trabalho de união das duas Observâncias da Ordem.

Os textos pós-Vaticano II apresentam divergências em relação aos textos anteriores. Eles são criações novas, mas retêm alguns elementos tradicionais. O espírito e a prática das reformas pós-conciliares exigiram que devida atenção fosse dada à precisa pesquisa histórica, que os elementos legendários fossem suprimidos e que as referências a aparições dessem lugar às afirmações teológicas.

Vamos considerar quatro textos: o ofício e a Missa de 16 de julho e as duas Missas votivas em honra de Nossa Senhora do Monte Carmelo. Como pertencem à oração litúrgica oficial da Ordem, estes novos textos têm um valor normativo para uma compreensão de sua mariologia contemporânea.

O enfoque das principais Orações para a festa de Nossa Senhora do Monte Carmelo traz como nova característica importante uma referência ao monte. Este símbolo se relaciona diretamente a Cristo, mas também tem outras sugestões: a origem da Ordem; a ascensão do Carmelo como a jornada espiritual; o padroado mariano da Ordem. Existem duas alternativas para a oração de abertura:

Ó Pai, possam as orações da Bem-aventurada Virgem Maria, Mãe e Rainha do Carmelo, proteger-nos e levar-nos ao vosso monte sagrado. Por Cristo nosso Senhor.

e

Senhor Deus, desejastes que a Ordem do Carmelo recebesse esse nome em honra da Bem-aventurada Virgem Maria, Mãe de vosso Filho. Pelas orações de Maria, como a honramos hoje, levai-nos ao vosso monte sagrado. Por Cristo nosso Senhor.

A primeira fórmula é do *Missal Romano* com o acréscimo das palavras “Mãe e Rainha do Carmelo”. A segunda é a oração tradicional do período antes do Concílio, com a noção de Cristo como monte, substituindo a referência à eterna alegria.

A idéia de monte reaparece no conhecido texto sobre Elias no Monte Carmelo (1Reis 18,42-45). O salmo responsorial 15 fornece uma resposta que enfatiza o seguimento de Maria como Mãe e Modelo e pode ser visto também incorporando o motivo da subida do monte: “Conduza-nos, ó Virgem Maria. Devemos seguir os teus passos.”

A segunda leitura de Gálatas 4,4-7, é uma afirmação lapidar da encarnação e da adoção divina. O verso do Aleluia, “Mais felizes são aqueles que ouvem a palavra de Deus e a põem em prática” (Lc 11,28), é do evangelho da festa anterior ao Vaticano II. A antiga seqüência *Flos Carmeli* é opcional. Ela usa o antigo “*Carmelitis esto propitia*” em lugar de

“*da privilegia*” (“ser indulgente” por “dar privilégios”). O evangelho (Jo 19,25-27) é o que era tradicionalmente usado na vigília e nas Missas votivas de Nossa Senhora do Monte Carmelo. Ele lembra a união de Maria com seu Filho aos pés da Cruz e tem um significado secundário de sua maternidade espiritual dos cristãos.

O Prefácio é uma composição nova, com muitas de suas frases vindas da Constituição do Vaticano II sobre a Igreja (*Lumen gentium*). Ele louva Maria em termos familiares à tradição carmelitana: meditação da Palavra, obediência atenta e proteção maternal. Ele a apresenta como uma Mãe e guia da vida espiritual:

Ó Pai, Deus eterno e todo-poderoso, nós vos damos graças sempre e em todo lugar ao honrarmos a Bem-aventurada Virgem Maria, Mãe do Carmelo. Vossa Palavra encheu o coração de Maria e inspirou todas as suas ações, unindo-a em oração constante com os apóstolos e, por sua atuação em nossa salvação, constituindo-a como Mãe espiritual de toda a humanidade. Ela zela incessantemente, com cuidado amoroso de mãe, pelos irmãos e irmãs de vosso Filho e nos ilumina durante nossa jornada peregrina ao Monte Carmelo, farol de nossa segurança e a encarnação de todas as nossas esperanças como membros da Igreja. Agora com todos os anjos e santos...

As outras orações da Missa recordam a proteção de Maria e a dedicação da Ordem a Cristo e a ela (Orações sobre as Oferendas e Após a comunhão). A Oração alternativa sobre

o Povo antes da bênção na versão em inglês da Missa, tem uma cuidadosa referência ao hábito da Ordem, que evita questões históricas ou outras sobre o Escapulário:

Senhor, permita que aqueles que, com devoção, vestiram o hábito de Nossa Senhora do Monte Carmelo, possam revestir-se também das virtudes de Maria e gozem de sua infalível proteção.

Esta Missa, com algumas emendas para remover as referências explícitas carmelitanas, é uma das 46 novas Missas votivas em honra de Nossa Senhora divulgadas em 1987.²⁵⁷ Nesta coleção ela é chamada de “A Bem-aventurada Virgem Maria Mãe e Mestre Espiritual”.²⁵⁸

A primeira das duas Missas votivas do Missal Carmelitano é praticamente a antiga Missa do Sábado em honra de Nossa Senhora do Monte Carmelo e é semelhante à Missa da festa. As duas Missas votivas enfatizam nossa dedicação a Maria e sua proteção, que é o ponto central da idéia medieval de padroado, já estudada nos capítulos anteriores. Existe um novo Prefácio celebrando Maria como “Mãe e Modelo de Santidade”. Novamente, ele ecoa o Vaticano II: Maria partilha do trabalho de seu Filho²⁵⁹ e a santidade é o caminho do amor perfeito.²⁶⁰ Mas ela também inclui tradicionais imagens carmelitanas. Novamente,

²⁵⁷ *Collectio Missarum de Beata Maria Virgine*. 2 vols. (Vaticano, 1987).

²⁵⁸ Ver C. O'Donnell, “Mary as Prophet, Spiritual Teacher”, *Studies in Spirituality* 1 (1991) 181-198 em 186-188 = “Maria profeta maestra spirituale” em E. Monari, ed., *Maria profeta* (Roma: EGM, 1992) 1-26 em 8-11.

²⁵⁹ Vaticano II, *Liturgy*, SC, 103.

²⁶⁰ Cf. Vaticano II, *Religious*, PC 1.

existe uma discreta referência ao hábito da Ordem, evitando quaisquer questões históricas ou espirituais a respeito do Escapulário.

Ó Pai, Deus eterno e todo-poderoso, nós vos damos graças sempre e em todo lugar ao honrarmos a Bem-aventurada Virgem Maria. Ela partilhou com Cristo o seu trabalho de salvação. Com a Igreja de Cristo, ela gera filhos e filhas, chamando-os a caminhar na senda do amor perfeito. Ela também nos escolheu como seus filhos amados, revestidos pelo hábito de sua Ordem, nos protege em nosso caminho de santidade e, a sua semelhança, apresenta-nos diante do mundo, de modo que nossos corações, como o dela, possam sempre contemplar sua Palavra, amar nossos irmãos e irmãs e levá-los a seu Filho. Em nossa alegria cantamos a sua glória com todos os coros dos anjos.

O Ofício para a Celebração solene também passou por uma revisão após o Vaticano II. Alguns temas tradicionais presentes em textos mais antigos foram conservados, especialmente as imagens do Antigo Testamento relacionadas a Maria. Algumas leituras das escrituras, como Sirac 24,23-24 (RSV 17-18) e Isaías 35,1-2, lembrando o esplendor do Carmelo, foram preservadas. O texto de 1Reis 18,42-45 foi substituído tanto por um texto mais longo das leituras de Elias em 1Reis 18,15 a 45 ou pela leitura composta de Isaías 35,1-10; 61,8-11. Mas a mudança mais significativa foi a substituição na segunda completa das leituras legendárias do texto de 1609 por uma leitura de Miguel de Santo Agostinho sobre a questão de ir a Jesus através de Maria, ou pelo texto de Paulo VI sobre a fé de Maria e o chamado carmelitano para a vida interior baseada no exemplo dela.

Nas diferentes horas litúrgicas, aparecem freqüentemente outros temas tradicionais da Ordem. Maria é elogiada por suas várias prerrogativas: Virgem Mãe; glória de Jerusalém; graça e ornamento; imagem da Igreja; padroeira; benfeitora; fonte de misericórdia; humilde e pobre de espírito; mulher de fé apreciando a Palavra; Virgem em oração no coração da Igreja primitiva; Virgem Imaculada que é pura no coração; guia da vida espiritual. A Ordem é vista de diferentes perspectivas: uma união entre o Oriente e o Ocidente; abençoada e congregada pelo Senhor; ligada por fidelidade a Jesus; uma família que deve seguir o exemplo contemplativo de Maria; companheira do Redentor e mulher de fé e de obediência.

6.4 Conclusão

A liturgia sempre refletiu imagens de Nossa Senhora do Monte Carmelo conforme as várias épocas. Os textos revisados, tanto das Missas quanto da Liturgia das Horas, são uma feliz combinação entre o que recebemos como herança, ou o legado da Ordem, com alguns textos recentes que nos são oferecidos pelo Vaticano II. A força dominante em todas as liturgias é fazer as pessoas se alegrarem com o exemplo, o amor e a proteção de Maria. São valores que pedem uma resposta de confiança, de imitação e de serviço dos membros

da Ordem. Aqui, novamente vemos a necessidade de um relacionamento com Maria: a liturgia supõe e nos convida para um contato vivo com Maria.

6.5 *Lectio Divina*

Os dois novos Prefácios de Nossa Senhora do Monte Carmelo, citados acima, frutos da liturgia revisada depois do Vaticano II, poderiam servir como textos adequados à *lectio divina*.

7. Documentos da Ordem – 1968-1995

O período de 1968 a 1995 é significativo no desenvolvimento da identidade, missão e espiritualidade carmelitanas. O Capítulo Geral extraordinário para implementar o Vaticano II exigido pelo *motu proprio* de Paulo VI *Ecclesiae sanctae* (1966), foi celebrado em 1968. O Capítulo Geral de 1971 divulgou as novas Constituições e ordenou o encontro anual do Conselho das Províncias (COM 337-339). No período de 1968-1993 foram divulgados importantes documentos pelos Capítulos Gerais, Congregações Gerais,

Conselhos das Províncias, Priores Gerais. As novas Constituições foram aprovadas pelo Capítulo Geral de 1995. Alguns destes textos fazem afirmações mariológicas significativas que devem ser lidas no atual contexto da Ordem, que olha tanto para o seu interior, a vida de seus membros, quanto para o exterior, o mundo a ser servido.

Encontramos diversas preocupações no período que vai de 1968 a 1995: havia uma crise de identidade e uma busca pelo significado do ser carmelita hoje; uma consciência redescobrendo as dimensões proféticas e fraternas do nosso carisma; novos estudos sobre a Regra e sobre nosso carisma a partir de Elias e de Maria; desafios de justiça e de evangelização.²⁶¹

Vários documentos tratando destas questões se referem a Maria. Desta forma podem ser vistos como uma indicação atual da busca da Ordem por uma abordagem contemporânea de seu carisma mariano. Mas o que é mais surpreendente é o número de documentos que não têm qualquer referência mariana explícita, ou apenas referências transitórias ou superficiais. Contudo, devemos reconhecer o caráter frágil e provisório destes documentos. Ainda que as principais propostas fossem, sem dúvida, necessárias, existe uma insegurança de definições em vários deles. A maioria deles foi preparada em encontros muito breves (uma semana ou dez dias do Conselho das Províncias), quase sempre sem a ajuda necessária de peritos na redação final. Em todo este período houve profundas transformações na eclesiologia, um processo que ainda não chegou ao fim. Um exemplo claro de tal evolução é a influência das teologias da libertação neste período. Elas também estavam num processo de crescimento e de amadurecimento.

²⁶¹ Ver E.Boaga, “I Carmelitani dal Vaticano II ad oggi” em Pellegrini 156-185; para uma análise de dados ver o signficante, K. Waaijman e H. Blommestijn, “Riflessioni sull’evoluzione della spiritualità carmelitana negli ultimi anni alla luce dei documenti ufficiali” ibid. 186-208.

Ao estudarmos o carisma mariano da Ordem temos que ser cautelosos quando lemos os textos deste período, levando em conta o contexto no qual apareceram. Já que era um tempo de avanços, de tentativas e de um desenvolvimento crítico para toda a Igreja, deveríamos ler estes documentos com um olhar indulgente, embora com um necessário julgamento crítico. As Constituições de 1995 podem ser vistas como um avanço na compreensão da identidade, da espiritualidade e da missão da Ordem. Os documentos produzidos neste período não eram todos “nossos” ou plenamente recebidos como expressão da mais verdadeira identidade da Ordem. A visão de Maria nestes documentos é, de certo modo, provisória e condicionada. Apenas o tempo dirá quais as verdades ou descobertas sobre Maria, feitas neste período, que eventualmente entrarão na herança da Ordem. Além disso, um diálogo entre as recentes descobertas marianas e a nossa tradição ainda está em andamento, longe de chegar a bom termo.

Finalmente, devemos observar também que todos estes documentos foram produzidos pela primeira Ordem dos irmãos e padres carmelitanos. Sua linguagem não é inclusiva, já que, exceto nas contribuições mais recentes, apenas a parte masculina da Ordem estava sendo diretamente considerada. Nenhuma tentativa foi feita, no tempo que se segue, para adaptar a linguagem sexista destes documentos condicionados pelo tempo.

7.1 Capítulos Gerais de 1968 e 1971.

O Capítulo Geral extraordinário de 1968 produziu um “Esquema de Declaração (*delineatio*) da Vida Carmelitana”. Este documento tinha três características: era muito dependente dos documentos do Vaticano II; refletia a teologia contemporânea européia e norte americana tanto na antropologia quanto na eclesiologia; buscava integrar valores tradicionais de nossa herança e nossa espiritualidade. O Capítulo de 1971 produziu novas Constituições, as primeiras desde 1930. Elas traduzem amplamente a visão do Capítulo de 1968.

O documento de 1968 afirmou que nossa fundamental inspiração pode ser encontrada em nossa Regra e em nossas tradições e aponta “o seguimento de Jesus Cristo” em termos Trinitários antes de afirmar: “Vemos como num espelho a imagem desta vocação na vida da Virgem Mãe de Deus e do profeta Elias”.²⁶²

Seguiam-se três artigos sobre Maria e Elias, e que mais tarde foram incorporados nas Constituições de 1971:

Os dois, separadamente, viveram na firme convicção de que Deus está conosco; que nele nossa vida encontra seu conforto e sua finalidade. Através de Elias e de Maria percebemos que a vida só se torna totalmente humana em seu sentido pleno quando permitimos que Deus seja “o Deus” de nossa existência.

²⁶² *Delineatio* n. 11 – AOC 27 (1968) 44.

*Na Bem-aventurada Virgem Maria, Mãe de Deus, modelo da Igreja, fonte de inspiração numa vida de fé, de esperança e de caridade vemos – em virtude de sua pureza perfeita e total abertura a Deus – o ideal de tudo que desejamos e esperamos.*²⁶³

Este texto traz notas de rodapé tiradas do Vaticano II: Igreja, LG 53 e Liturgia, SC 103. Fica claro que o Capítulo de 1968 não teve realmente sucesso em recuperar as antigas tradições marianas da Ordem, apesar da *Delineatio* terminar com as palavras:

*Vendo nosso serviço deste modo, continuamos nossa tradição de Elias e de Maria num estilo renovado com um modelo adaptado;... nossa tradição mariana presta testemunho da presença viva de Maria na história da salvação cooperando assim, na encarnação de Cristo no mundo moderno.*²⁶⁴

O capítulo de 1968 teve um outro artigo que também refletia temas tradicionais da Ordem. Ele se encontra no documento sobre “Vida Fraterna”.

Seguindo o exemplo e guiados pela Virgem Maria, que ouviu a palavra de Deus e a guardou em seu coração, devemos ser, na vida e no trabalho, agentes da palavra, de modo

²⁶³ COM 14; cf. *Delineatio* 12-13.

²⁶⁴ *Delineatio* 27; COM (1971) 15.

*que Cristo possa ser novamente acolhido pelo povo como Senhor e Salvador. Deste modo, seremos dignos do título pelo qual a honramos: Mãe e Ornamento do Carmelo.*²⁶⁵

O Capítulo de 1971 fez alguns acréscimos na elaboração das Constituições. Em seu primeiro capítulo sobre o dom e o serviço da Ordem, existe um artigo que lembra uma antiga tradição:

*A prática da imitação de Maria teve suas origens no título dado à primeira igreja da Ordem. Em consequência, a Bem-aventurada Virgem Maria foi considerada a Padroeira da Ordem; a “Mãe” e o “Ornamento” a quem os carmelitas veneraram como “A Virgem Puríssima”. Mesmo antes do século XVI, mas especialmente daí em diante, os carmelitas receberam o Escapulário como a mais importante das bênçãos espirituais que lhes era dada por sua Padroeira. Eles também viram o Escapulário como uma maneira de se associar à Ordem. O resultado foi que esta devoção, “para o benefício espiritual de todos, espalhou-se por toda Igreja.”*²⁶⁶

As notas de rodapé neste artigo apontam textos significativos já abordados em capítulos anteriores. A citação final é de Pio XII, *Neminem profecto latet*, já citada por completo no quarto capítulo deste trabalho.

²⁶⁵ Documento 33 – AOC 27 (1968) 50.

²⁶⁶ Art. 11.

O Capítulo IV das Constituições de 1971, sobre Oração, possui quatro artigos sobre a devoção à Virgem Maria e um sobre a meditação mariana.²⁶⁷ Estes artigos têm duas características: eles refletem uma teologia do Vaticano II; no entanto, os exercícios específicos recomendados são tradicionais da Ordem. Aqui, as Constituições têm um relato muito importante que lembra uma contínua devoção da Ordem quase desde a sua origem:

*O culto da Bem-aventurada Virgem Maria e a propagação da devoção a ela pertencem à própria vocação da Ordem na Igreja.*²⁶⁸

Portanto, podemos ver nestes dois Capítulos Gerais e em seus Decretos e nas Constituições uma séria tentativa de incorporar a teologia do Concílio. No entanto, os valores marianos tradicionais estão colocados junto das descobertas mais recentes e não havendo uma integração ou resumo final, fazendo uma síntese entre o velho e o novo.

7.2 Documentos de 1972-1978

²⁶⁷ COM 68-71, 77.

²⁶⁸ COM 69.

O primeiro documento elaborado pela nova estrutura do Conselho das Províncias surgiu em 1972. Seu tema era “Comprometidos com o serviço da Fraternidade”.²⁶⁹ Ele se deteve nos aspectos práticos da fraternidade: os problemas e as oportunidades foram cuidadosamente examinados. Lembra que a consciência de justiça é um aspecto integral da fraternidade. Lembramos que as teologias da libertação estavam começando a emergir naquele tempo e que a Primeira Conferência Latino-americana de Bispos (Medellín 1968) fez importantes declarações sobre a justiça e a pobreza. O documento final não mencionava nem Maria nem Elias.

O segundo encontro do Conselho das Províncias em Aylesford (1973) foi dedicado à oração com o lema “Senhor, ensina-nos a rezar (Lc 1,11)”.²⁷⁰ A mensagem final foi devotada ao complexo *Problematik* da oração tanto a nível individual quanto no comunitário. Ele retomou, no contexto da oração, o tema da fraternidade do encontro anterior. Vale a pena notar que nem Maria nem Elias foram mencionados em sua mensagem, apesar do encontro ter acontecido num santuário mariano.

Neste mesmo ano a Santa Sé aprovou uma nova fórmula de profissão religiosa para os irmãos e irmãs da Ordem.²⁷¹ Uma tradução literal mostra que se incorporou a consciência mariana tradicional da Ordem.

Eu, N. N., cheio de fé e firme na vontade, consagro-me intimamente a Deus e, seguindo o admirável exemplo da Bem-aventurada Virgem, Mãe de Deus e do profeta

²⁶⁹ AOC 30 (1972) 54-62; Pellegrini 13-20; TowardsPB 14-23.

²⁷⁰ AOC 31 (1973) 65-76; Pellegrini 21-31; TowardsPB 25-37.

²⁷¹ AOC (1973) 48-49.

Elias, comprometo minha vida no seguimento perpétuo de Jesus Cristo. Por isso, em vossas mãos N. N. e na presença dos irmãos [irmãs] faço perpetuamente [por... anos] a Deus os votos de castidade, pobreza e obediência de acordo com a Regra e as Constituições da Ordem dos Irmãos da Bem-aventurada Virgem Maria do Monte Carmelo. Por esta profissão perpétua [temporária] entrego-me a esta família, de modo que, pela graça do Espírito Santo, e com a ajuda da Bem-aventurada Virgem Maria, possa atingir o amor perfeito no serviço a Deus e à Igreja.

Mas a condição de fazer uma profissão também a Maria, ou de consagrar-se a ela, está ausente nesta fórmula. Provavelmente, é bom lembrar, esse é um documento próprio do seu tempo, com uma certa reserva em relação à Virgem.

Existem poucas menções à Maria nos documentos entre a Congregação Geral de 1974 até o Capítulo Geral de 1977. Este último faz algumas referências marianas na proposta e no planejamento sobre o tema “A nossa presença profética no Mundo de Hoje”. Entre as propostas estava:

*A nossa presença no mundo dos oprimidos estimula a nossa consciência, onde quer que nos encontremos, inspirados no exemplo de Maria e de Elias.*²⁷²

Um dos pontos a ser considerado é:

²⁷² Pellegrini 48.

*A comunidade carmelitana é animada por uma experiência de Deus e por um espírito fraterno. Por sua vez, ela comunica esta experiência e espírito aos outros. Seus membros são desafiados pela Palavra de Deus – seguindo o exemplo de Elias e de Maria – e entram nas alegrias, tristezas, dificuldades e problemas de fé, vida e esforço de cada um e do povo.*²⁷³

E incluído na proposta ideal da Ordem para 1983 encontramos:

*Nossa presença no mundo dos oprimidos desperta nossa consciência onde quer que estejamos buscando seguir o exemplo de Maria e de Elias.*²⁷⁴

Até 1977 não houve qualquer texto que trouxesse uma menção explícita das dimensões marianas dos temas que emergiram no Capítulo Geral de 1971. Uma carta de 1978 do Prior Geral Frei F. Thuis a todas as irmãs da Ordem, mencionou esta citação acima. A outra referência mariana nesta carta são as significativas palavras de despedida.

²⁷³ AOC 33 (1977) 251; Pellegrini 49-50.

²⁷⁴ Ibid. AOC 289.

*Em comunhão com Maria, nossa Mãe Santíssima, a Contemplativa Senhora cheia de graça e (cf. Lc 2,19), que vive sempre na presença de Deus, rezamos para que cada Carmelo possa apresentar abundantes frutos do espírito do Jesus Ressuscitado.*²⁷⁵

Após o Vaticano II, a Regra para a Ordem Terceira foi revisada e aprovada em 1977.²⁷⁶ Ela traz uma fundamentação Trinitária, Cristológica e Eclesial em sua primeira parte sobre “Espiritualidade”. Suas afirmações marianas são tiradas das Constituições de 1971, com alguns acréscimos notáveis da exortação apostólica *Marialis cultus* de 1974. No conjunto, os textos não são especificamente carmelitanos em sua inspiração ou propostas, exceto pela referência ao Escapulário. O quarto encontro do Conselho das Províncias em Taizé em 1978 teve como foco “Um passo à frente após o Capítulo Geral”.²⁷⁷ Seu documento final não faz nenhuma menção explícita a Maria.

Neste período de 1972-1978 ficamos impressionados pela escassez de referências à Maria, mesmo quando o texto poderia facilmente sugerir alguma alusão mariana.

7.3 V Conselho das Províncias 1979 – Retorno à Fonte

²⁷⁵ AOC 34 (1978) 70 – Italiano 61-62.

²⁷⁶ AOC 33 (1977) 345-356; Italiano 333-344.

²⁷⁷ AOC 34 (1978) 123-131 – Italiano 113-122; Pellegrini 53; TowardsPB 56-66.

O V Conselho das Províncias foi realizado no Monte Carmelo em 1979. Seu tema era: “Retorno à fonte – Aprofundando o significado bíblico de Maria e Elias”. O documento final lembra os resultados dos encontros anteriores: fraternidade, libertação, serviço ao pobre. Mas estes não estão em destaque. O retrato de Maria é totalmente bíblico e reflete o Vaticano II, apesar de ter alguns elementos tradicionais. Como ele é de fácil acesso, a passagem sobre Maria está citada aqui em sua íntegra:

A primeira capela da Ordem no Monte Carmelo, da qual fala a Regra, é dedicada a Nossa Senhora. Visitamos em peregrinação as ruínas que nos recordam o fato de que os primeiros Carmelitas pensaram em Maria ao escolher uma titular e padroeira em cuja honra e serviço se consagrar, porque viram nela o modelo mais perfeito de seguimento de Cristo. De fato, ela acolheu a Palavra de Deus, fazendo disso o ponto de referência da sua existência. Virgem fiel à escuta, entrou em relacionamento de comunhão com Deus, até dedicar-se completamente a ele; por isso, a Igreja a descreve com as palavras da Sagrada Escritura como “a mulher revestida de sol”, a “glória de Jerusalém, o orgulho supremo de Israel, a maior honra da nossa raça” e “a mãe de todos os homens” e a nossa tradição a venera como a mãe de Cristo e a Virgem puríssima. [Uma observação: A expressão “Virgem puríssima” não se entende em sentido moralista, mas tem um profundo sentido teológico: a disposição para a união com Deus e para a vida contemplativa.]

Maria é a filha de Deus, a quem se consagra totalmente. Deus estabelece nela a sua morada, a cobre com a sua onipotência, como a nuvem luminosa que envolveu Moisés no Sinai, e a enche de sua glória. E ela, que já possuía Deus no profundo do coração, torna-se

a bendita entre as mulheres, acolhendo no seio a plenitude do Senhor, o Verbo encarnado. Maria gera o Verbo, que levará a salvação ao mundo inteiro: a Palavra, “semeada no seu coração, a oferece aos outros, mesmo permanecendo constante e dolorosamente unida a Ela”. Maria, que “tem a primazia entre os humildes e os pobres do Senhor” (LG 55) e está intimamente unida à humanidade, deixa-se envolver plenamente na obra da redenção realizada pelo Filho. Atua com uma colaboração plena, até experimentar, no íntimo mais profundo do ser, o sofrimento da cruz, aceita com lucidez de fé, na perspectiva de fecundidade e na plenitude de amor.

Maria sabia escutar Deus, interiorizando e atuando a sua vontade. Sabia rezar, com inteira disponibilidade e sem compromissos. Mas sabia também dar à escuta e à oração o valor de serviço aos homens. Deste modo, traça o caminho de nossa peregrinação terrena, tendo realizado “na sua vida terrena a perfeita figura do discípulo de Cristo, espelho de toda virtude, e tendo encarnado as bem-aventuranças evangélicas proclamadas por Cristo”. [Paulo VI por ocasião do encerramento do 3º período do Vaticano II, 21 de novembro de 1964.]

Nós, como Carmelitas, olhamos para Maria a fim de compreender e viver até o fundo a sua atitude de escuta e resposta à Palavra de Deus, evitando assim identificar a religiosidade com o pietismo alienante ou com o secularismo que elimina a transcendência. À semelhança dele, queremos tender a maior intimidade de vida com Deus e realizar, por isso mesmo, profundos e vivificantes relacionamentos com os outros. Considerar Maria como modelo inspirador da nossa vida significa para nós, em última análise, aproximar-nos de Cristo e conformar-nos a ele na tríplice abertura: a Deus, mediante a

*escuta e a oração; a nós mesmos, mediante a encarnação da nossa identidade; aos outros, mediante o serviço generoso, especialmente entre as pessoas humildes e abandonadas.*²⁷⁸

Mais tarde, o Conselho das Províncias relembra o terceiro estágio para a implementação do Capítulo Geral de 1977, “uma busca comunitária pelas fontes de inspiração, lembrando o significado bíblico de Maria e de Elias”. A motivação foi dada como:

*... um impulso para a autêntica renovação em nossas vidas só pode ser dado pelo conhecimento profundo das fontes de inspiração e, principalmente, das imagens bíblicas de Maria e de Elias e pelo confronto entre nossas vidas e as vidas deles.*²⁷⁹

Este encontro no Monte Carmelo certamente aumentou na consciência da Ordem o seu carisma mariano. Nota-se que sua visão é novamente bíblica e é influenciada pelo Vaticano II. Este documento afasta-se do que é próprio “carmelitano” de Elias e de Maria, ou seja, as tradicionais reflexões sobre eles e sobre a missão deles, para abraçar uma referência bíblica mais ampla, que vem não apenas da cultura contemporânea, mas também da experiência daqueles que estudam a Bíblia em pequenas comunidades. O documento registra, de um modo bem secundário, os títulos tradicionais carmelitanos de Padroeira e de Virgem Puríssima.

²⁷⁸ AOC 34 (1979) 230-232 – Italiano 220-221; Pellegrine 63-64 e TowardsPB 77.

²⁷⁹ AOC 34 (1979) 234 – Italiano 224; Pellegrini 65 e TowardsPB 77.

7.4 Documentos de 1983-1991

No período que vai até a Congregação Geral em Caracas (1992) o foco principal era sobre a família carmelitana e o compromisso da Ordem com a justiça e a paz. A Congregação Geral de 1980 no Rio de Janeiro foi dedicada ao tema “Os Pobres nos interpelam”. Naquele ano as propostas das teologias da libertação foram amplamente difundidas na Igreja e na Ordem. A 3ª Conferência Latino-americana de Bispos, de grande importância, ocorrera em Puebla em 1979. Ela aprofundou muitas idéias mariológicas: o lugar de Maria na Igreja; um exemplo de mulher; a serva; a estrela da evangelização; a Mãe dos pobres e marginalizados; um foco de piedade popular; um exemplo de libertação através de seu *Magnificat*.²⁸⁰

Outro tema que foi tratado em encontros internacionais da Ordem foi o da fraternidade e o da comunidade. Mas existem poucas referências à Maria em seus documentos.

Podemos lembrar uma carta do Prior Geral, Fr. Falco Thuis, aos irmãos e irmãs da Ordem, de 1983. Ela não apenas foi publicada como de costume em nosso *Analecta*, mas foi traduzida em várias línguas e tornou-se disponível aos membros da Ordem na forma de um livreto.²⁸¹ É um documento importante em vários aspectos. Ele foi escrito no final do

²⁸⁰ Puebla. *Conclusões* (Slough UK: Saint Paul, 1980) nn. 282-303, 454, 844, 1144. Ver H. Rzepkowski, “Puebla” em MarLex 5:375-377.

²⁸¹ AOC 36 (1983) 79-101 – *Fascinados pelo Mistério de Deus. Contemplação: fio condutor na vida do Carmo* (Roma: Concílio Geral Carmelitano, 1983).

décimo segundo ano de seu ofício como Prior Geral e, portanto, presumivelmente pensada por ele como um testamento importante. O período de seu priorado (1971-1983) foi de uma profunda busca e de novos enfoques da parte da Ordem, onde as dimensões horizontais de fraternidade e de compromisso com os pobres foram muito enfatizadas. Embora o Prior Geral não tenha esquecido destes enfoques – na verdade ele foi um de seus principais incentivadores – ele talvez tenha acrescentado um contrapeso, ao relembrar o que ele chama, num subtítulo da carta, de “Contemplação: fio condutor na vida do Carmelo”.

A principal passagem sobre Maria vem depois de uma ampla abordagem sobre a fidelidade a Jesus Cristo, desenvolvida a partir da Regra e de nossos escritos mais antigos. Ele escreve assim:

*O obséquio ao Cristo foi lido pelos nossos Padres também em relação à Virgem Maria, sua padroeira, em cujo obséquio do mesmo modo desejam viver, pois que Nela encontram o exato modelo de uma existência consumada em Cristo. A vida de Nossa Senhora pode-se entender somente nesta relação ao Filho pela atenção demonstrada à Palavra de Deus e pela disponibilidade na resposta. (1) Os Carmelitas leram esta palavra, contemplando-a na forma vivida por Nossa Senhora; e no século XVII elaboraram uma doutrina mariana para conduzir uma vida segundo Maria, quer dizer, conforme seu consentimento e seu espírito e alcançar a completa união com Deus e com o Cristo, realizando assim, uma vida deiforme e divina. (2) [Observações: (1) 5º Conselho das Províncias; (2) Miguel de Santo Agostinho.]*²⁸²

²⁸² Ibid. AOC 89; *Fascinados* 27.

O 9º Conselho das Províncias em Fátima, 1985, escolheu o tema “A Dimensão Internacional da Fraternidade Carmelitana”.²⁸³ Sua mensagem final foi, pela primeira vez, dirigida explicitamente à toda família carmelitana. Refletindo sobre a internacionalidade da Ordem o Conselho afirmou:

*A devoção à Mãe do Salvador, Maria, a Virgem Puríssima, Irmã do Carmelo, padroeira e ornamento, e a evocação inspirativa do Profeta Elias, tudo isto tem sido a linguagem comum entre nós, seja na espiritualidade seja na atividade pastoral.*²⁸⁴

Ela também traz uma oração final:

*Maria de Nazaré, Mater unitatis e “figura da humanidade reconciliada”, acompanhe-nos em nosso caminho entre os povos até o dia da vinda do Senhor Jesus, quando serão congregados os povos e tudo será transformado segundo o desígnio de Deus.*²⁸⁵

Estas duas breves referências são significativas. O fato de que o encontro ocorreu num importante santuário mariano teria sensibilizado as pessoas para a dimensão mariana

²⁸³ AOC 37 (1985) 150-189; Pellegrini 113-119.

²⁸⁴ Ibid. AOC 179 – Italian 172; Pellegrini 115.

²⁸⁵ Ibid. AOC 184 – Italian 177; Pellegrini 119.

da Ordem. O mais notável ainda é o reaparecimento dos fortes temas marianos tradicionais da Ordem: Virgem Puríssima, Irmã, Padroeira e Ornamento do Carmelo. Tais títulos não apareciam em textos da Ordem desde 1968.

A partir de uma perspectiva mariana, existe pouco a observar nos encontros em Cataratas de Niagara (1986), Filipinas (1987) e Irlanda (1988).

A contribuição mais significativa destes anos encontra-se no guia de formação de 1988. Trabalhando em busca de uma proposta sobre a política de formação, a *Ratio institutionis vitae carmelitanae* (RIVC) surgiu em 1985 e teve sua aprovação no Conselho Geral de 1988. É um trabalho importante já que foi o resultado de extensa colaboração e ampla consulta na Ordem, especialmente da parte daqueles envolvidos na formação e dos peritos nas várias áreas. Devido a seu propósito, ele tinha que conter uma abordagem sobre a natureza e o carisma da Ordem. Suas afirmações marianas mostram sensibilidade para com nossas tradições mais antigas e para com as descobertas pós-Vaticano II. Já que ele não está totalmente disponível para a maioria da Ordem, as seções sobre Maria (19-22) são reproduzidas aqui.

#19. *Maria, sob a sombra do Espírito do Senhor, é a Virgem do coração novo, (1) a “virgem puríssima” que dá uma face humana ao Verbo que se fez carne. (2) Ela é a Virgem que ouve de maneira sábia e contemplativa, que guarda e medita em seu coração as ações e as palavras do Senhor. (3) Maria é a discípula da Sabedoria, que busca Jesus (a Sabedoria de Deus) e se deixa ensinar e formar por ele para que, na fé, os caminhos e as escolhas de Deus sejam também dela. (4) Tendo aprendido desta forma, Maria lê “os grandes feitos” que Deus realizou por ela.*

#20. *Na Virgem Maria, Mãe de Deus e modelo da Igreja (5) a fraternidade do Carmelo encontra a imagem perfeita de tudo o que deseja e espera ser. É por isso que Maria há muito tempo tem sido considerada a Padroeira da Ordem e foi invocada como mãe e irmã dos Carmelitas; um sinal eloqüente disso é a dedicação a ela da primeira capela construída no Monte Carmelo. Ao olharmos para Maria, “que deu inspiração à vida apostólica da primeira comunidade cristã”, (6) aprendermos a viver juntos como irmãos no Senhor. Maria é a mãe e discípula perfeita do Senhor. Portanto, ela se torna nossa irmã na jornada de fé. Partilhamos com ela a jornada exigente do seguimento de Cristo e ela nos ajuda à medida que aprendemos a viver no amor fraterno (7) e no serviço uns dos outros. (8) Nas Bodas de Caná ela nos leva a confiar em seu filho. (9) Aos pés da cruz ela se torna a mãe de todos os que crêem (10) e junto com eles, experimenta a alegria da ressurreição. Junto com os outros discípulos ela partilha da oração contínua (11) e recebe a efusão do Espírito Santo que enche a primeira comunidade cristã com o zelo apostólico.*

#21. *Maria é a portadora da Boa Nova da salvação para a humanidade. (12) Ela é a mulher que realiza a comunhão não apenas com os próprios discípulos, mas com um círculo mais amplo de pessoas: com Isabel, com a noiva e o noivo em Caná, com as outras mulheres e com os “irmãos” de Jesus. (13) Ela vive entre eles como uma irmã totalmente atenta às suas necessidades. Ela espera, deseja, sofre e se rejubila com eles. Na tradição do Carmelo, especialmente do século XVI em diante, o relacionamento próximo de Maria com o povo tem sido expresso através da devoção ao Escapulário. O Escapulário tanto é um sinal da consagração do Carmelo a ela quanto um meio valioso de evangelizar o povo.*

#22. *Hoje, seguindo o exemplo de Maria e de Elias, a Regra do Carmelo é proposta como um modo de vida para a realização de qualquer pessoa em Cristo...*

[Notas: (1) Ez 36,26. (2) Lc 1,28-37. (3) Lc 2,19-51. (4) Lc 2,44-50. (5) SC 103. (6) Congregação Geral 1974 – “O Carmelita Hoje” n.3 Towards PB 41. (7) Jo 15,12-13. (8) Jo 13,12-15. (9) Jo 2,5. (10) Jo 19,26. (11) At 1:14. (12) Lc 1, 39. (13) At 1:14.]]²⁸⁶

Apesar dos problemas ocasionais, este documento está entre os melhores que apareceram no período entre 1968-1992. Ele continua nesta senda que começou no encontro do Monte Carmelo em 1979, buscando integrar elementos tradicionais de nossa herança. As posições que ele assume deveriam estar refletidas nas Constituições de 1995. Mas nem o 12º encontro do Concílio das Províncias em Salamanca em 1991, nem a Congregação Geral em Caracas em 1992 tiveram qualquer conteúdo mariano significativo.

7.5 Carta do Prior Geral (1988)

²⁸⁶ Forming Prophetic Brotherhood. RIVC. The Carmelite Guide to Formation (Roma: Geral Curia of the Carmelite Order, 1988).

No Ano Mariano de 1988, o Prior Geral, Fr. John Malley, escreveu uma carta aos Irmãos e Irmãs da Ordem.²⁸⁷ Esta longa carta se propunha “refletir sobre as dimensões marianas da espiritualidade carmelitana”. Ela se fundamenta nos três principais documentos da Igreja sobre Maria das duas últimas décadas: do Vaticano II, a Constituição sobre a Igreja *Lumen gentium*, cap. 8; a exortação apostólica *Marialis cultus* de Paulo VI e a encíclica *Redemptoris Mater* de João Paulo II. O Prior Geral apresentou suas idéias em três importantes seções:

1. Conhecer melhor Maria;
2. Amar mais Maria;
3. Imitar fielmente Maria.

Ele inseriu em suas reflexões uma grande parte de nossa herança mariana. Este rico documento não se satisfaz em repetir o que estava escrito no passado, mas se tornou uma excelente tentativa de uma recuperação de Maria para a Ordem. Mas o difícil problema de encontrar os meios apropriados de divulgar os documentos naquelas décadas, fez com que esta importante carta não recebesse a merecida atenção.

7.6 Carta dos Dois Gerais (1992)

²⁸⁷ AOC 39 (1988) 77-91 (Italiano), 91-103.

Na Congregação de Caracas foi anunciada uma carta comum dos dois Gerais, Fr. John Malley e Fr. Camillo Maccise. Ela apareceu somente após o encontro, mas tinha a data de 16 de julho de 1992.²⁸⁸ Seu tema principal era a evangelização, mas continha importante conteúdo mariano. A carta lembrava que na primeira evangelização da América Latina, os carmelitas “estavam junto ao povo através de seu testemunho de uma vida de oração e da difusão da devoção de Nossa Senhora do Monte Carmelo” (n. 5, cf. 8). Ela afirmava que nosso carisma era “viver em fidelidade a Jesus Cristo segundo o exemplo de Elias e de Maria” (n. 14). Referindo-se à religiosidade popular, a carta menciona a devoção à Maria e ao Escapulário da Ordem (n. 15). A Nova Evangelização exige uma necessidade não apenas de novas técnicas mas, como no caso de Maria e dos santos da Ordem, de uma nova experiência do Deus vivo. Os Gerais escreveram que, em encontros conjuntos, houve uma releitura do carisma da Ordem envolvendo três elementos:

- a experiência contemplativa de Deus;
- a fraternidade como fruto e sinal de contemplação;
- a profecia e o compromisso com a justiça.

Sobre o primeiro ponto eles afirmam:

²⁸⁸ AOC 43 (1992) 150-170 em Italiano, Inglês e Espanhol – Pellegrini 148-153.

Para ajudar-nos a realizar esta tarefa, a mais importante e mais urgente para a família carmelitana hoje, temos o exemplo de Maria, Irmã e Mãe dos Carmelitas. Ela acolheu, considerou e encarnou o Verbo de Deus em sua vida. Por isso, ela revelou a Boa Nova de Deus a todos. (n.23)

Quanto ao segundo elemento, a fraternidade, eles observam que:

Para nós, Maria é um símbolo e o modelo da vida em comunidade. Nossa devoção a ela deve nos levar a imitar seu exemplo e libertar-nos como pessoas capazes de alcançar o tipo de comunidade da qual ela canta em seu Magnificat (Lc 1,46-55). (n. 26)

Os gerais concluíram assim sua mensagem:

Que a Virgem Maria do Carmelo nos ajude a ser fiéis ao que Jesus nos pede neste momento crucial da história da humanidade e de nossa família. Assim como no passado, que Maria venha nos ajudar. Quando o desejo de ser fiel, tanto ao nosso carisma quanto aos pobres, nos coloca em crise, o fato de olharmos para Maria nos ajude a assumirmos nossa condição de mendicantes. Irmã, Mãe e Rainha do Carmelo, interceda por nós com vosso Filho e conquiste as bênçãos de Deus para nós. (n. 31)

Tanto o estilo quanto o conteúdo desta carta são notáveis do ponto de vista mariológico. Os dois Gerais encontraram formas apropriadas de aplicar nosso carisma mariano a uma situação atual, ou seja, à Nova Evangelização. Eles se fundamentam tanto em reflexões bíblicas modernas quanto na longa tradição da Ordem e encontraram uma devoção contemporânea para os títulos tradicionais. Além disso, esta carta é o único documento, fora as Constituições de 1971, a mencionar o Escapulário, ainda que de passagem.

7.7 As Novas Constituições (1995)

Com a promulgação do novo *Código de Direito Canônico* em 1983 e os avanços na auto-compreensão da Ordem, tornou-se necessário revisar as Constituições da Ordem. Um esboço foi apresentado ao Capítulo Geral em 1989, mas ficou decidido que era preciso uma consulta mais ampla a toda a Ordem. Este esboço apresentava um significativo conteúdo mariano. A declaração principal encontra-se na primeira parte sobre o carisma da Ordem.

Maria, envolvida pela sombra do Espírito de Deus (Lc1,35), é a Virgem do coração novo (Ez 36,26), que dá um rosto humano à Palavra que se faz carne. É a Virgem da escuta sábia e contemplativa, que conserva e medita no seu coração os acontecimentos e a palavra do Senhor (cf. Lc 2,19.51). É a discípula fiel da sabedoria, que busca Jesus –

Sabedoria de Deus – e pelo seu Espírito se deixa educar e plasmar para assimilar na fé o estilo e as opções de vida (Lc 2,44-50). Assim educada, Maria é capaz de ler as “grandes coisas” que Deus realizou nela para a salvação dos humildes e dos pobres (Lc 1,46-55).

Maria, sendo também a Mãe do Senhor, torna-se a discípula perfeita dele, a mulher de fé (1). Segue Jesus, caminhando juntamente com os discípulos e, com eles compartilha o penoso e comprometedor caminho que exige acima de tudo o amor fraterno e o serviço mútuo (Jo 13,13-17; 15,12-17). Nas bodas de Caná ensina-nos a acreditar em seu Filho (Jo 2,5), aos pés da Cruz torna-se a Mãe de todos os crentes (Jo 19,26) e com eles experimenta a alegria da ressurreição. Une-se com os outros discípulos em “oração contínua” (At 1,14) e recebe as primícias do Espírito, que enche a primeira comunidade cristã de zelo apostólico.

Maria é portadora da boa nova da salvação para todos os homens e mulheres (Lc 1,39). É a mulher que cria relações de comunhão, não só com os círculos mais restritos dos discípulos de Jesus, mas também com o povo: com Isabel, os esposos de Caná, as outras mulheres e os “irmãos” de Jesus (At 1,14).

Na Virgem Maria, Mãe de Deus e modelo da Igreja, os carmelitas encontram tudo aquilo que desejam e esperam ser (Prefácio da Festa do Carmelo) (2). Por isto, Maria foi sempre considerada a Padroeira da Ordem, da qual é também chamada Mãe e Esplendor, e tida sempre pelos carmelitas, diante dos olhos e no coração, como a “Virgem Puríssima”. Olhando para ela, aprendemos a estar diante de Deus e juntos como irmãos do Senhor. Maria, de fato, vive no meio de nós como mãe e como irmã, atenta às nossas necessidades, e junto a nós atende e espera, sofre e alegra-se (3).

O Escapulário é sinal do amor materno, permanente e estável, de Maria para com os irmãos e irmãs carmelitas.

Na sua tradição, sobretudo a partir do século XVI, o Carmelo manifestou a proximidade amorosa de Maria ao povo de Deus, mediante a devoção do Escapulário: sinal de consagração a ela, meio da agregação dos fiéis à Ordem e mediação popular e eficaz de evangelização.

[Notas: (1) Paulo VI, *Marialis cultus* 17 e 35; João Paulo II, *Redemptoris Mater* 12 e 19. (2) Vaticano II, Liturgia, SC 103. (3) V Conselho das Províncias 1979.]²⁸⁹

Nas Constituições também existem referências à Maria no capítulo sobre a oração: devemos nos dedicar à oração seguindo o exemplo de Maria (At 1,14).²⁹⁰ Também existem artigos sobre a devoção à Maria, especialmente na liturgia, apesar das novas formas devocionais também serem recomendadas. A imitação é a forma principal de devoção.²⁹¹

Sobre o Escapulário, as Constituições afirmam:

*O Escapulário do Carmo, como sacramental da Igreja, é símbolo adequado para exprimir a nossa devoção à Bem-aventurada Virgem Maria e também a agregação dos fiéis à Família Carmelita. Ele evoca as virtudes da Bem-aventurada Virgem, das quais nos devemos revestir, e particularmente a íntima união com Deus e o humilde serviço ao próximo na Igreja de Deus, na esperança da salvação eterna.*²⁹²

²⁸⁹ Artigo 27.

²⁹⁰ Art. 64.

²⁹¹ Artigos 85-87.

²⁹² Art. 89.

No processo de elaboração dos escritos das Constituições, foi acrescentado um amplo artigo sobre os santuários marianos:

*Os santuários marianos, junto aos quais desenvolvemos o nosso apostolado, e onde, tradicionalmente, os fiéis se acercam em grande número, sejam tidos em grande consideração e tornem-se, sempre mais, centros da escuta orante da Palavra e da vida litúrgica, com adequadas celebrações de culto (Eucaristia e Reconciliação). Particularmente, sejam os nossos santuários cada vez mais centros de reflexão sobre o caminho de Maria e de evangelização com atenção à piedade popular para com a Mãe de Deus, da Igreja e dos homens. Na sua função exemplar os santuários são também lugares de acolhimento, mesmo vocacional; lugares de solidariedade, com iniciativas para com os irmãos necessitados; lugares de empenho ecumênico com encontros e orações.*²⁹³

7.8 Conclusão

²⁹³ Art. 90.

Fica claro pelo exame da documentação da Ordem entre 1968-1993 que os principais interesses da Ordem nesta época não eram marianos. Além das Constituições de 1971 (que refletem o Capítulo Geral de 1968), existem apenas quatro declarações principais sobre Maria: o Conselho das Províncias de 1979 “Retorno à Fonte”; a carta de Fr. Malley; a carta conjunta dos dois Gerais (1992); as novas Constituições. Apesar de Maria ser mencionada em alguns outros documentos, as referências são ocasionais e, às vezes, superficiais. Os documentos que poderiam facilmente transmitir uma idéia mariana falharam em fazê-lo. Isto é certamente significativo tanto no número quanto nos contextos onde ocorrem a omissão.

Quando olhamos para a espiritualidade mariana e para a teologia dos documentos entre 1968-1995, podemos notar várias coisas. A leitura bíblica de Maria é certamente o grande enriquecimento atual, tornando-se mais amplo e profundo do que os principais documentos de nossa tradição. Em segundo lugar, os documentos mostram uma consciência da mariologia cristológica e eclesiológica derivada do Vaticano II. Em terceiro lugar, existe uma tentativa, algumas vezes forçada e não plenamente conquistada, de relacionar Maria aos temas que mais interessaram à Ordem neste período: fraternidade, comunidade, justiça e os pobres. Num quarto ponto, entre 1968-1995, especialmente no fim deste período, existem tentativas de recuperar as tradicionais descobertas carmelitanas sobre Maria, embora a mediação seja totalmente ignorada. Um quinto ponto é que o Escapulário está quase que totalmente ausente, exceto na carta dos Gerais e nas Constituições. Em sexto lugar, existem poucas evidências de que a devoção litúrgica de Maria, especialmente no Ofício e nas Missas de Nossa Senhora do Monte Carmelo, teve qualquer influência significativa na busca da Ordem por sua identidade e seu carisma. Finalmente, temos que

observar que esta tendência de omitir referências à Maria em documentos chaves, pode ser notada também em muitos Institutos religiosos durante este mesmo período.

A principal lição que este período nos traz é o valor de buscarmos confiantemente o que gerações passadas reconheceram, ou seja, Maria como Padroeira, Mãe e Irmã em todos nossos desejos e aspirações como Carmelitas. Não se trata de uma questão de indícios ou de referências, mas uma tentativa, sempre que possível, de revelarmos as genuínas dimensões marianas em quase tudo que fazemos. Nestas reflexões marianas temos que estar abertos às novas abordagens marianas na Igreja, tanto com o Vaticano II quanto no período posterior, assim como às principais características de nossa tradição. Estas características foram estudadas em congressos recentes, conforme observamos no começo deste volume e em capítulos anteriores. Nosso capítulo final traz algumas das descobertas contemporâneas que podem aprofundar ainda mais a nossa visão mariana e carmelitana.

7.9 *Lectio Divina*

Os textos citados acima, tanto do 5º Conselho das Províncias (1979) quanto dos textos das Constituições, são apropriados para a *lectio divina*. Eles deveriam ser estudados pelo que dizem (*lectio*), pelo que significam para nós na comunidade e em nosso serviço junto ao povo (*meditatio*) e precisamos responder a eles de forma orante e buscar a graça para adequá-los a nossas vidas (*oratio*). Talvez o mais importante seja a tarefa de permitir que estes textos formem nossas mentes e dêem a tudo o que fazemos uma orientação mariana (*contemplatio*).

8. O nosso Carisma Mariano na Igreja de Hoje

8.1 O Coração do nosso Carisma

Nos capítulos anteriores vimos que cinco devoções principais destacam-se na herança mariana carmelitana: Maria como Padroeira, Mãe, Modelo, Irmã e Virgem Puríssima. Mas provavelmente, a intuição mais básica da Ordem sobre Maria, seja a sua presença. Esta presença, simbolizada na dedicação do oratório no Monte Carmelo, é a forma ou modelo de toda nossa sensibilidade mariana. O sentido da presença de Maria foi cultivado através de uma multiplicidade de exercícios litúrgicos e devocionais, fundamentando a obediência carmelitana à Regra. A devoção à Padroeira dava uma consciência de que todo serviço da Ordem deveria ser oferecido a ela e ela sempre manifestava sua presença como nossa protetora e padroeira. O título de Irmã, com suas implicações familiares, sempre foi indicativo de sua presença. O cultivo da pureza de coração em imitação à Virgem Puríssima trazia Maria para as situações diárias da vida carmelitana. Este sentido da presença de Maria alcançou seu ponto alto na mística mariana de Maria Petyt e de Miguel de Santo Agostinho.

Ainda que todos os títulos marianos encontrados na Ordem Carmelitana sejam também lembrados em outros lugares na Igreja, parece que com a noção da presença estamos bem próximos da consciência mariana fundamental da Ordem. A noção da presença traz um colorido especial, um sabor particular aos textos carmelitanos sobre Maria, o que não parece tão claro em outras espiritualidades. A consequência é que em muitos de nossos autores, a proximidade de Maria é constantemente enfocada, ainda que

muitos carmelitas, mesmo alguém como Santa Teresinha de Lisieux, não escrevessem muito sobre ela.

8.2 O Carisma na Igreja

O carisma mariano da Ordem não é propriedade exclusiva nossa. Ele deve ser partilhado com a Igreja. Na verdade, somente quando ele for partilhado, a Ordem descobrirá uma compreensão contemporânea e relevante do carisma. Partilhamos nosso carisma mariano com a Igreja de várias formas: nos escritos, na pregação, nos grupos de oração, em discussão com pessoas em grupo ou individualmente. A resposta dos outros nos ajudará a descobrir nosso carisma, se soubermos partilhar algo que eles consideram valioso. Talvez tenhamos que descobrir uma linguagem ou símbolos mais adequados, tornando nossa partilha mais eficaz. Por sua vez, tudo o que recolhermos da partilha de nossas descobertas e devoções marianas, nos ajudará a refletir e aprofundar nossas próprias conquistas.²⁹⁴

Nosso carisma mariano não deve ser algo fossilizado do passado. Assim como podemos perceber seu crescimento e desenvolvimento através dos séculos, também ele deve estar vivo, desenvolvido a partir do nosso tempo. Se nossa partilha do carisma mariano deve ser um verdadeiro serviço à Igreja, devemos buscar ouvir profundamente:

²⁹⁴ Ver C. O'Donnell, "Religious Community as Apostolic Resource", *Religious Life Review* 24 (1985) 307-316.

devemos ouvir nossa tradição; devemos ouvir o que as pessoas estão dizendo em nossa Igreja e em nosso mundo; devemos ouvir o que o Espírito está dizendo à Igreja Católica sobre a Bem-aventurada Virgem,²⁹⁵ assim como ouvir a Igreja Ortodoxa²⁹⁶ e o movimento ecumênico.²⁹⁷ Também devemos estar atentos aos modernos estudos espirituais sobre Maria,²⁹⁸ bem como às apresentações contemporâneas dos dogmas marianos²⁹⁹ além das reflexões espirituais sobre eles.³⁰⁰

Um resumo do caminho a ser percorrido encontra-se na grande exortação de Paulo VI, *Marialis cultus* (1974) onde ele lembra os aspectos Trinitários, cristológicos e eclesiais da devoção à Bem-aventurada Virgem. Ele também nos dá quatro caminhos para a devoção: bíblico, litúrgico, ecumênico e antropológico.³⁰¹ Como carmelitas daremos melhor atenção ao papa ouvindo a Igreja contemporânea à luz de nossa tradição e

²⁹⁵ Ver S. De Fiores, *Maria nella teologia contemporanea* (Roma: Centro di cultura “Mater Ecclesiae”, 1987): id., “Nuovi orientamenti della mariologia oggi” em *Maria icona* 24-34; F. M. Jelly, “Characteristics of Contemporary Mariology”, *Chicago Studies* 27 (1988) 63-79. Ver levantamento bibliográfico anual por E. R. Carroll em *Marian Studies*.

²⁹⁶ E.g. A. Kniazedd, *La Mère de Dieu dans l’Église orthodoxe* (Paris: Cerf, 1990) = *La Madre di Dio nelle Chiesa ortodossa* (Milano: San Paolo, 1993).

²⁹⁷ R. E. Brown et al eds, *Mary in the New Testament. A Collaborative Assessment by Protestant and Roman Catholic Scholars* (Philadelphia: Fortress – London: Chapman, 1978); H. G. Anderson et al eds, *The One Mediator, the Saints and Mary. Lutherans and Roman Catholics in Dialogue VIII* (Minneapolis: Augsburg, 1992); E. R. Carroll, “Ecumenical Roundtable at International Mariological Congresses” em *Mater fidei et fidelium*. FS T. Koehler – Marian Library Studies 17-23. (Dayton: University Press, 1991) 292-305 com textos em *Studi ecumenici* 5 (1987) 529-543; H. Grass, *Traktat über Mariologie*. Marburger theologische Studien 30. (Marburg: Elwert, 1991); J. Macquarrie, *Mary for All Christians* (London: Collins, 1990); H. Petri, ed., *Divergenzen in der Mariologie. Zue ökumenischen Diskussion um die Mutter Jesu*. Mariologische Studien 7. (Regensburg: Pustet, 1989).

²⁹⁸ E.g. R. R. Brown, *The Birth of the Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in Matthew and Luke* (Garden City NY: Doubleday, 1979) = *La nascita del Messia secondo Matteo e Luca* (Assisi: Cittadella, 1981); B. Buby, *Mary of Galilee. Vol. 1 – Mary in the New Testament* (New York: Alba, 1994); I. de la Potterie, *Mary in the Mystery of the New Covenant* (New York: Alba, 1992).

²⁹⁹ E.g. J. M. Carda Pitarch, *El misterio de Maria* (Madrid: Soc. De Educación Atenas, 1984); J. Galot, *Maria la donna nell’opera della salvezza* (Roma: Gregorian University, 1991); F. M. Jelly, *Madonna. Mary in the Catholic Tradition* (Huntington IND: Our Sunday Visitor, 1986); J. Paredes, *Mary and the Kingdom of God. A Synthesis of Mariology* (Slough UK: Saint Paul, 1991) = *Maria en la comunidad del Reino. Síntesis de mariología* (Madrid: Pub. Claretianas, 1988); G. Söll, *Storia dei dogmi mariani* (Roma: LAS, 1981) = M. Schmaus et al eds, *Handbuch der Dogmengeschichte III/4* (Freiburg – Basel – Vienna, 1978).

³⁰⁰ E.g. H. U. von Balthasar, *Mary for Today* (Slough UK: Saint Paul, 1987) = *Maria für heute* (Freiburg im. Br.: Herder, 1987); De Fiores, *Maria* (n. 2) 289-314; A. von Speyr, *Handmaid of the Lord* (San Francisco, Ignatius, 1985) = *Magd des Herm* (Einsiedeln: Johannes, 1948).

³⁰¹ L. Scheffczyk, *Neue Impulse zur Marienverehrung* (Saint Otillien: EOS, 1974).

reconhecendo aquelas áreas nas quais nosso carisma mariano pode ser mais aprofundado hoje.

Os primeiros capítulos deste livro relembram a nossa tradição. Os últimos, analisando o período entre 1968-1995, mostraram algo da escuta da Igreja e do mundo quando buscamos elucidar nossa identidade e carisma. O sexto capítulo terminou com um sinal de crítica. Sugerimos que, ao ouvirmos a Igreja e o mundo, não conseguimos apresentar totalmente nossa herança mariana como nossa resposta. Os textos elaborados entre 1968-1995 carecem de uma evidência suficiente da presença de Maria, uma das características centrais de nossa história.

8.3 Algumas descobertas contemporâneas

Veremos brevemente algumas das recentes descobertas da reflexão mariana na Igreja.

8.3.1 Pneumatologia

Na *Marialis cultus* Paulo VI pede um aprofundamento da pneumatologia, ou a teologia do Espírito Santo.

Afirma-se, algumas vezes, que muitos escritos espirituais hoje não refletem suficientemente toda a doutrina com respeito ao Espírito Santo. É tarefa dos especialistas verificar e ponderar a verdade desta afirmação. Mas é nosso dever exortar a todos, especialmente os que estão no ministério pastoral e os teólogos, a meditarem mais profundamente no trabalho do Espírito Santo na história da salvação, assegurando que os escritos espirituais cristãos dêem a merecida atenção à sua ação doadora de vida. Tal estudo deverá ressaltar, em particular, o relacionamento oculto entre o Espírito de Deus e a Virgem de Nazaré e mostrará a influência que ambos exercem na Igreja. A partir de uma meditação mais profunda sobre as verdades da fé, fluirá uma piedade mais vivencial.³⁰²

Geralmente é admitido que o Oriente é mais pneumatológico do que o Ocidente, enquanto que este último é mais cristológico. Foi apenas com o Vaticano II e com a subsequente reforma da liturgia que a Igreja Ocidental chegou a uma consciência mais profunda da necessidade de uma pneumatologia mais elaborada. Estas diferenças entre o Oriente e o Ocidente mostram um discernimento válido quando analisamos as características das duas tradições. Mas não devem ser exageradas. Contudo, a afirmação sobre a fraca pneumatologia do Ocidente é, em geral, uma verdade dentro da tradição espiritual carmelitana. Ela é fortemente cristológica, apesar de algumas passagens de grande intensidade e beleza sobre o Espírito Santo em muitos de nossos autores. A afirmação sobre nossa mariologia é igualmente verdade: apesar do Espírito Santo não estar ausente, nossos autores não podem ser considerados como tendo dado “a devida

³⁰² *Marialis cultus* (1974) 27.

proeminência à sua ação doadora de vida”, como Paulo VI exigiu. Podemos, na verdade devemos, enriquecer nosso pensamento mariológico a partir dos escritos recentes sobre o Espírito Santo e Maria.³⁰³

Esperamos que um elevado senso do Espírito Santo e de Maria influencie muitos aspectos de nossas vidas. Por isso, ao falarmos com frequência de nosso carisma, especialmente de nosso carisma profético, os textos que vêm de fontes oficiais como os Capítulos e os Conselhos das Províncias, e os textos de autores, ainda não traduzem uma teologia compreensiva do carisma, nem resgatam completamente os ensinamentos do Vaticano II sobre este assunto.³⁰⁴

8.3.2 O retrato eclesial de Maria

Entre as questões mais urgentes que a Igreja enfrenta nestas últimas décadas, estão a dignidade humana, a justiça e a paz/libertação, o papel das mulheres e a evangelização. A busca por nossa identidade e missão no período entre 1968-1995 deu-nos valioso

³⁰³ E.g. AA. VV. *Maria e lo Spirito Santo*. Atti del 4° Simposio mariologico internazionale. (Roma: Marianum – Bologna: Ed. Dehoniane, 1984); A. Amato, “Spirito Sancto”, NDizMar 1327-1362; De Fiores, *Maria* (n. 2) 256-288; F.-X. Durrwell, *Mary. Icon of the Spirit and of the Church* (Slough UK: Saint Paul, 1991) = *Marie: méditation devant l’icône* (Paris: Médiaspaul, 1990); X. Pikaza, “María y el Espíritu Santo (Hech 1,14). Apuntes para una mariología pneumatológico”, *Estudios trinitarios* 15 (1981) 3-82; A. Ziegenaus, ed., *Maria und der Heilige Geist. Beiträge zur pneumatologischen Prägung der Mariologie*. Mariologische Studien VIII. (Regensburg: Pustet, 1991); F. Zeilinger et al, “Heiliger Geist”, MarLex 3:106-114.

³⁰⁴ E.g.. Vaticano II, *Igreja*, LG 4,7,12; *Laity*, AA 3; *Priests*, PO 9; ver P. Mullins, “The Theology of Charisms: Vatican II and the New Catechism”, *Milltown Studies* 33 (1994) 123-162.

discernimento mostrando como uma fraternidade contemplativa no meio do povo pode responder a estas questões. Os estudos marianos que apareceram na Igreja podem nos ajudar sobre estas questões. Cada grupo de linguagem terá seus próprios trabalhos ou traduções originais. Vamos dar aqui apenas algumas indicações sobre os tipos de trabalho que podem ser úteis.

Nas questões sobre a dignidade humana apontamos, partindo de nossa tradição e da experiência contemporânea da Ordem, os valores de fraternidade entre os irmãos e as irmãs. Os trabalhos marianos que nos ajudam a desenvolver nosso serviço nesta área são os trabalhos que se concentram na imagem eclesial de Maria.³⁰⁵ Os valores de fraternidade e de sororidade sempre correm o risco de parecerem interiores. Contemplando Maria no meio da Igreja, como seu modelo, Mãe e companheira, fugimos da mesquinhez. Ao lermos a mariologia eclesial lembramos nossa própria devoção especial de Padroeira, Mãe, Irmã, e Virgem Puríssima. Estes títulos, junto com nossa consciência da presença de Maria, dão calor e humanidade à uma visão mariana eclesial que, do contrário, poderia ser muito intelectual.

8.3.3 Mulheres

³⁰⁵ E.g. AA VV., *Maria e la Chiesa oggi*. Atti del 5° simposio internazionale. (Roma: Marianum – Bologna: Ed. Dehoniane, 1985); AA.VV. *Maria nella chiesa in cammino verso il duemila*. Atti del 7° simposio internazionale mariologico. (Roma: Marianum – Bologna: Ed. Dehoniane, 1989); R. Cantalamessa, *Mary Mirror of the Church* (Collegeville: Liturgical Press, 1992) = *Maria: Uno specchio per la Chiesa* (Milan: Ancora, 1991).

Nossos valores de fraternidade e de sororidade nos permitem uma abordagem sobre as difíceis questões relacionadas ao papel das mulheres na Igreja. O movimento feminista moderno é unânime em seu protesto contra qualquer dominação das mulheres pelos homens, contra aquela corrupção do papel masculino que o feminismo chama de patriarcalismo. A busca da Ordem por uma fraternidade e sororidade que enfatiza a igualdade essencial, a co-responsabilidade e a complementariedade, nos abriu de imediato à crítica legítima, na verdade raiva, das mulheres e, ao mesmo tempo, ajudou a nos proteger de nós mesmos mostrando que fazemos parte dos sistemas injustos de dominação. Além disso, a intuição carmelitana de Maria como Irmã parece ser atraente para algumas mulheres.

Os escritos feministas sobre Maria cobrem um espectro muito amplo. De um lado, temos estudos positivos sobre a Virgem realizados por homens e mulheres que são sensíveis aos interesses feministas.³⁰⁶ Mas, nos extremos, existe um feminismo irado que vê Maria sendo deliberadamente usada por uma Igreja patriarcal para manter as mulheres passivas e submissas. Tais escritos são, muitas vezes, negativos sobre a própria pessoa de Maria.³⁰⁷

A profunda descoberta de Hans Urs von Balthasar sobre o principal caráter mariano da Igreja³⁰⁸ é a mesma que ecoa da nossa tradição. Como nós sempre celebramos Maria

³⁰⁶ R. A. Coll, *Christianity and Feminism in Conversation* (Mystic CN: Twenty-Third Publications, 1994) 89-107; C. Halkes, "Mary and Women", *Concilium* 168 (1983) 66-73; C. F. Jegen, ed., *Mary according to Women* (Kansas City: Leaven, 1985); F. J. Maloney, *Woman. First among the Faithful. A New Testament Study* (London: Darton, Longman & Todd, 1985); M. Malone, *Who is My Mother? Rediscovering the Mother of Jesus* (Dubuque: Brown, 1984).

³⁰⁷ E.G. M. Warner, *Alone of All her Sex* (New York: Knopf, 1976) – para revisões ver E. R. Carroll em *Marian Studies* 29 (1978) 122-123 e mais geralmente seu artigo em *Carmelus* 41 (1994) 000-000.

³⁰⁸ "Die marianische Prägung der Kirche" em W. Beinert, ed., *Maria heute ehren* (Freiburg: Herder, 1977) 263-279; "The Marian Principle" em *Elucidations* (London: SPCK, 1975) 64-72; *Word and Revelation. Essays in Theology* 2. (New York: Herder and Herder, 1965) 87-108 = *Verbum Caro. Skizzen zur Theologie* 1/2. (Einsiedeln: Johannes, 1960); *The Glory of the Lord. A Theological Aesthetics. Vol. 1 – Seeing the Form*

como modelo para todos os carmelitas, podemos facilmente nos familiarizar com a apresentação da eclesiologia em termos de suas dimensões marianas em vez de sua dimensão petrina ou institucional.

Estudos recentes na mariologia contemporânea dão uma forte ênfase apresentando Maria como uma mulher na Palestina. Contra as imagens da Virgem que, ao glorificá-la, na verdade retiram-na da humanidade real, existe hoje uma busca para descobrir Maria em sua humanidade como mulher e em sua feminilidade.³⁰⁹ Paulo VI deu um esboço inicial de uma abordagem antropológica de Maria no artigo 37 da *Marialis cultus*. É uma inovação importante no ensinamento dogmático, mas talvez devêssemos aproveitar seu impulso e inspiração em vez de considerá-lo como um retrato definitivo.

O modo como a tradição carmelitana celebrava Maria como Mãe e Irmã, assim como sua presença constante, deveria permitir que desenvolvêssemos facilmente um retrato atraente de Maria como mulher. A descrição dos relacionamentos íntimos entre Maria e seus seguidores carmelitanos no Monte Carmelo, conforme o antigo material legendário, dá uma boa base para tal reflexão.

8.3.4 Teologias da Libertação

(Edinburgh: Clark, 1984) 338-343, 362-364, 421-422, 562-565, 599. Ver S. De Fiores, *Maria* (n. 2) 351-370; J. L. Heft, "Marian Themes in the Writings of Hans Urs von Balthasar", *Marian Studies* 31 (1980) 40-65.

³⁰⁹ E.g. M. T. Bellenzier, "Donna", *NDizMar* 499-510; J. Michl et al, "Frau", *MarLex* 2:520-524 os dois com excelente bibliografia. Ver também W. Beinert, "Die mariologischen Dogmen und ihre Entfaltung – 4.5: Maria die solidarische Frau" em W. Beinert and H. Petri, eds., *Handbuch der Marienkunde* (Regensburg: Pustet, 1984) 307-312.

Vimos no último capítulo que as teologias da libertação influenciaram muito o pensamento da Ordem nas décadas recentes. Bem cedo, teólogos da libertação e as comunidades de base viram na pessoa de Maria e em seu *Magnificat* uma fundamentação bíblica para muitos de seus interesses.³¹⁰ A segunda instrução da Congregação para a Doutrina da Fé “Sobre a Liberdade e a Libertação Cristã” (*Libertatis conscientia* – 1986) tem um parágrafo curto, mas incisivo, sobre o *Magnificat* no qual observa que, ao lado de Cristo, Maria “é a mais perfeita imagem da liberdade e da libertação da humanidade e do universo”.³¹¹

Nossos documentos de 1968 mostraram uma crescente consciência sobre a justiça e a paz e as questões de libertação. Mas, apesar de mencionarem Maria nestes contextos, não está claro que alcançaram todas as implicações desta curta afirmação do Vaticano. Nas teologias da libertação houve uma tendência de super-enfatizar o *Magnificat* na exaltação do pobre e na dispersão dos poderosos. É bom perceber que Lucas usa uma linguagem majestosa e triunfal apenas em poucos lugares nos dois primeiros capítulos. Nos outros lugares, predominam os temas do sofrimento do Messias e do discipulado na pobreza e na humildade.³¹²

³¹⁰ B. de Margerie, “Mary in Latin American Liberation Theologies” em *Kecharitômenê*. FS R. Laurentin (Paris: Desclée, 1990) 365-376 = *Marian Studies* 38 (1987) 47-62; L. A. Gallo, “El Dios del Magnificat: una relectura desde la situación latinoamericana” em F. Bergamelli & M. Cimosi, eds, *Virgo fidelis. Studi mariani*. FS D. Bertetto. (Roma: CLV – Ed. Liturgiche, 1988) 465-485; J. J. Herrera Acevas, “El Magnificat, canto de liberación”, *Efemerides mexicana* 6 (1988) 365-390; N. Zevallos, “Maria y la experiencia del pueblo”, *Páginas* 5 (1980) 8-12; I. Gebara & M. Bingemer, *Mary: Mother of God, Mother of the Poor* (New York: Maryknoll, 1989) = *Maria, Mãe de Deus e Mãe dos pobres* (Petrópolis RJ: Vozes, 1987); W.F. Maestri, *Mary: Model of Justice. Reflections on the Magnificat* (New York: Alba, 1987); J.C. Piepke, “Befreiungstheologie”, *MarLex* 1:400-401.

³¹¹ Article 97; ver João Paulo II, *Redemptoris Mater* (1987) n. 37.

³¹² Ver J. Massynbeerde Ford, *My Enemy is my Guest. Jesus and Violence* (Maryknoll: Orbis, 1985).

A mariologia carmelitana tem muito a oferecer aos teólogos da libertação. Maria não é apenas o ícone da libertação, mas ela é aquela que, como Mãe e Irmã, nos leva à uma luta libertadora. O ensinamento sobre o Coração Puro é uma boa proteção contra os desvios que a raiva, a culpa, na verdade a busca por si mesmo, podem trazer aos que trabalham a serviço do pobre. Maria como a Virgem Puríssima pode nos ensinar como ouvir e aprender com os pobres, assim como estar a serviço deles. De fato, é apenas com grande pureza de coração que é seguro entrar na *lucha* ou nos conflitos pela liberdade.

8.3.5 Maria como Mestra

Um tema muito moderno, mas também muito carmelitano, é o de Maria como Mestra. Nós o encontramos em Paulo VI,³¹³ mas ele também aparece fortemente em Bostius: “Maria é a profetisa mais iluminada e a mais sábia mestra da vontade de Deus”.³¹⁴ No 5º capítulo vimos que a Santa Sé assumiu a nossa Missa de Nossa Senhora do Monte Carmelo para elaborar a Missa votiva em honra de Maria, Mãe e Mestra Espiritual.

Maria ensina por seu exemplo. O retrato de Maria no Novo Testamento é uma base sólida para a reflexão e para o ensinamento sobre a vida espiritual. Novamente, a Imaculada

³¹³ *Ecclesiam suam* – AAS 56 (1964) 636; alloc. 25 Outubro 1969 – AAS (1969) 724.

³¹⁴ *De patronatu* 11:2 – SpecC 2:418, n. 1662.

Conceição e a Assunção são verdades consoladoras para a Igreja que nos levam a contemplar as realidades espirituais que deveriam conduzir nossas vidas.³¹⁵

Maria certamente também nos ensina sendo Mãe. Aqui somos levados à difícil questão da sua mediação. No capítulo 3 vimos que a mediação de Maria foi afirmada por nossos autores carmelitanos medievais e observamos alguns dos problemas teológicos associados a este ensinamento. Mas, se seguirmos o exemplo do cuidadoso mas contido ensinamento de João Paulo II sobre a mediação de Maria, encontraremos uma maneira de ver o papel mediador de Maria em tudo aquilo que ela nos ensina verdadeiramente, tanto na plenitude de sua função maternal quanto por sua intercessão.

8.3.6 A beleza da Virgem

Uma das invocações carmelitanas mais comuns de Maria é *Mater et Decor Carmeli* (Mãe e Ornamento do Carmelo). Já vimos no capítulo 2 a celebração da beleza da Virgem em nossos autores, especialmente Bostius. A beleza da Virgem está no coração da oração mais popular da Ordem a Maria, o *Flos Carmeli*:

³¹⁵ Ver Prefácios para a Imaculada Conceição e Assunção no *Missal Romano*.

Flos Carmeli,	Flor do Carmelo,
Vitis florigera,	Videira florescente,
Splendor coeli,	Esplendor dos céus,
Virgo puerpera,	Virgem fecunda
Singularis,	e singular
Mater mitis,	Mãe afável,
Sed viri nescia,	Mãe sempre virgem,
Carmelitis,	Aos carmelitas
Esto propitia,	sede propícia
Stella Maris!	Ó Estrela do Mar!

A beleza não é algo accidental. Um dos mais significativos aprofundamentos feitos no século XX é certamente a redescoberta da beleza por Hans Urs von Balthasar como uma característica própria para toda teologia. É, de certo modo, a forma mais correta de visualizar todo o plano divino. A beleza é uma idéia chave na mariologia.³¹⁶

Já afirmei anteriormente que a mariologia é salutar apenas quando conserva unidas, em apropriada harmonia, três verdades: o relacionamento de Maria com seu filho e com a missão dele; o relacionamento de Maria conosco; e a beleza da Virgem.³¹⁷ Se negarmos a

³¹⁶ Ver S. De Fiores, “Bellezza”, NDizM 222-231.

³¹⁷ C. O'Donnell, “Growth and Decline in Mariology” em J. Hyland, ed., *Mary in the Church* (Dublin: Veritas, 1989) 31-43.

beleza de Maria, poderemos cair em algo parecido ao pessimismo protestante sobre a natureza humana. Ou podemos despersonificar Maria para nos concentrarmos em sua função, em vez de nos determos em sua pessoa feita gloriosa e bela pela graça de Deus. Paulo VI falou ao 7º Congresso Mariológico e ao 14º Congresso Mariano sobre o modo como a beleza pode ser uma autêntica abordagem sobre Maria.³¹⁸

Num mundo freqüentemente em trevas, a beleza da Virgem pode elevar nossos corações e nos levar a um otimismo radical sobre a natureza humana e seu destino. Frente à agitação da sociedade contemporânea, a figura de Maria sugere sossego e repouso. Suas festas são momentos de conforto dentro do ano litúrgico. Portanto, a imagem carmelitana de Maria é uma dádiva e uma consolação para nosso tempo.

8.3.7 A Consagração e o Escapulário

Já estudamos o Escapulário e vimos nele uma forma significativa da devoção mariana. Mas deveríamos também aprofundar nossa apreciação do Escapulário dentro do

³¹⁸ AAS 67 (1975) 338.

contexto da valiosa reflexão teológica moderna dando-nos o significado da consagração, algo que já consideramos brevemente no capítulo 4.³¹⁹

No século XX a noção de consagração dos indivíduos e do mundo à Maria aparece em primeiro plano. A exigência feita por Maria em Fátima, de que o mundo fosse consagrado ao seu Imaculado Coração, não é a razão menos importante. Algumas pessoas na Igreja podem ver que os bispos, mesmo os papas, não consideraram este pedido com a seriedade suficiente. No entanto, devemos ser cuidadosos com todas as aparições: mesmo quando são oficialmente sancionadas de acordo com a lei da Igreja, as comunicações que chegam a nós nas aparições devem estar sempre sujeitas ao mais cuidadoso exame teológico. A razão para isto não está em ver os teólogos como juizes das afirmações de Maria, mas as comunicações da Virgem, quase invariavelmente aos pobres, aos simples ou às crianças, podem sofrer a distorção da linguagem humana – tanto em sua compreensão, quanto em sua tradução – e das limitações culturais do tempo e do lugar da aparição.

Respondendo esta crítica aos papas, podemos apontar para uma série de atos papais de consagração do mundo ao Imaculado Coração de Maria desde o tempo de Pio XII.³²⁰ João Paulo II convidou os bispos a se unirem a ele num ato de confiança em Maria, em 25 de março de 1984.³²¹

Muitos teólogos concordam que, em seu sentido pleno, a consagração é um importante e sublime ato de culto. *Latria* ou adoração, é um ato que se deve apenas a Deus.

³¹⁹ S. De Fiores, “Consacrazione”, NDizMar 394-417; id. *Maria* (n. 2) 314-336; R. Laurentin, *The Meaning of Consecration Today. A Marian Model for a Secularized Age* (San Francisco: Ignatius, 1992) = *Retour à Dieu avec Marie. De la sécularisation à la consécration* (Paris: O.E.I.L., 1991). Ver A. B. Calkins, *Totus Tuus. John Paul II's Program of Marian Consecration and Entrustment* (Libertyville ILL: Academy of the Immaculate, 1992) 139-156.

³²⁰ AAS 34 (1942) 313-325; cf. 44 (1952) 511 com 38 (1946) 266. Ver A. B. Calkins (n. 26) 95-137.

³²¹ *Insegnamenti* 7/1 (1984): 774-777.

Além disso, a consagração radical é um ato de Deus em nós pela graça e pelos sacramentos. Nossos atos de consagração são apenas uma resposta ao que Deus já faz em nós basicamente desde o batismo. Mas existe também um entendimento de que pode haver uma consagração analógica à Maria, ou seja, uma consagração que não termina nela, mas que é uma consagração a Deus através dela. A consagração a Maria pode se vista como um reconhecimento de todas as implicações de sua maternidade.³²²

Existem escritos teológicos sobre a possível distinção entre a consagração à Maria e a confiança em Maria. Alguns autores sustentam que os termos “consagração” e “confiança” são idênticos. Outros afirmam que existe uma relação entre eles e que o termo consagração deveria ser evitado por causa de sua ambigüidade – um ato, propriamente falando, que pertence a Deus, mas aplicado analogicamente à Maria.³²³ Além disso, podemos notar o forte cristocentrismo no ato de confiança de 1984 feito por João Paulo II.³²⁴ Talvez seja notável que num congresso convocado em Manila em 1988 para renovar a consagração das Filipinas, a cerimônia tenha sido realizada em duas partes: um ato de consagração *a Deus* e um ato de confiança *em Maria*.

Quando falamos de consagração mariana, devemos pensar em primeiro lugar na própria Maria como a pessoa que mais se consagrou a Deus: “Maria é, acima de tudo, o modelo e o protótipo da consagração da qual não apenas a Igreja, mas cada cristão, é convidado a partilhar”.³²⁵ Como ela é a Mãe que intercede, é natural que nos confiemos a ela. Como ela é um exemplo, ela define nossa resposta a Deus, através do discipulado de

³²² P. Grelot, “Marie (Écriture sainte)” in DSpir 10:422.

³²³ Laurentin (n. 26) 118-122.

³²⁴ Ver E. R. Carroll, “Mary: The Woman Come of Age”, *Marian Studies* 36 (1985) 136-160 em 151-154.

³²⁵ Laurentin (n. 26) 162.

seu Filho. Já que é nossa Mãe e uma presença permanente em nossas vidas, estamos certos ao nos comprometermos com o seu zelo.

Estas reflexões teológicas modernas sobre a consagração podem nos ajudar a enriquecer nossa apreciação do Escapulário como um símbolo que expressa nossa confiança em Maria. Elas também podem nos ajudar a descobrirmos a melhor maneira de apresentarmos a devoção ao Escapulário nos dias de hoje.

8.4 Conclusão

Podemos ver que a revitalização de nossa herança mariana carmelitana envolve uma interação criativa entre suas riquezas e os desenvolvimentos modernos da mariologia na Igreja. Devemos ser criativos. Não é suficiente acrescentarmos algo da teologia moderna aqui e acolá nos textos clássicos. Nem tudo que vem sendo dito sobre Maria hoje será, necessariamente, incorporado à mariologia carmelitana. Nossa visão de Maria será sempre parcial. Muitas descobertas profundas sobre a Virgem serão desenvolvidas por outros. Mas devemos nos manter em diálogo com a atual orientação do Espírito sobre o mistério da pessoa e do papel de Maria. Ao fazermos isso, aprenderemos gradualmente, como Ordem, o que deveríamos incorporar à nossa tradição. Certamente assumiremos alguns temas que nossos sucessores não receberão – no sentido técnico de possuir e de encontrar plenamente

a vida doadora.³²⁶ Nunca haverá uma abordagem definitiva do carisma mariano carmelitano. Como uma realidade viva, continuamente inflamada e apoiada pelo Espírito, ela crescerá e se desenvolverá, apesar dos tempos de declínio e abandono. É um desafio para cada época aceitar a tradição que for transmitida, desenvolvê-la no coração da Igreja e, por sua vez, enriquecê-la pensando nas gerações futuras.

8.5 *Lectio Divina*

Para a *lectio divina* hoje vamos assumir aquele que é provavelmente o texto central da mariologia moderna: Lc 1,26-38 descrevendo a Anunciação. Vamos orar a Anunciação. Junto com ele poderíamos usar o texto que os carmelitas usam freqüentemente na liturgia: Jo 19,25-27. Unidos eles podem abrir nossos corações para nossas tradições mais profundas e para o que o Espírito está dizendo às Igrejas (ver Ap 2:17).

³²⁶ Ver T. P. Rausch, “Reception” em J. A. Komonchak et al, eds, *The New Dictionary of Theology* (Wilmington: Glazier – Dublin: Gill and Macmillan, 1987) 828-830; C. O'Donnell, “Reception” em *Ecclesia. A Theological Encyclopedia of the Church* (Collegeville: Liturgical Press – forthcoming). Cf. G. Alberigo et al, eds, *The Reception of Vatican II* (Washington: Catholic University of America Press, 1987) = *La réception de Vatican II* (Paris: Cerf, 1985).

9. Conclusão

Esperamos que os sete capítulos deste livreto deixem claro que temos uma maravilhosa herança mariana. Este dom à Ordem deve ser apropriado pessoalmente além de ser partilhado com as outras pessoas. É necessário sermos, de imediato, tradicionais e criativos, ao vivermos e partilharmos este carisma. O último capítulo lembra que devemos buscar integrar nossa tradição mariana com a consciência mariológica mais ampla da Igreja. Mas isto não pode ser apenas um estudo teórico.

No nível pessoal, devemos conhecer Maria como pessoa, apreciar sua presença em nossas vidas, conhecer seu cuidado para conosco. Sem oração ou reflexão, estas experiências nunca serão doadoras de vida para nós. O modo pelo qual a Ordem é convidada hoje à reflexão e à contemplação está na redescoberta da *lectio divina*. Este modo de rezar os textos espirituais sobre Maria também é válido para nossos textos clássicos, ao buscarmos responder a eles nas situações de nossas vidas. Também existe uma necessidade de cultivar uma vida devocional adequada à condição e ao temperamento de cada indivíduo. A qualquer hora as pessoas podem não se sentir chamadas a práticas

tradicionais particulares. Um valioso exemplo foi dado por Paulo VI quando defendeu exercícios de piedade que se inspiram no Rosário.

Duas recentes apresentações de nossa tradição são bons exemplos destas tentativas de integrar estudos recentes, especialmente bíblicos, com a nossa tradição. Em 1986 uma Comissão Mariana da Ordem divulgou uma *Comunicação Provisória*.³²⁷ Ela se concentrou nas imagens tradicionais de Maria usadas na Ordem e mostrou sua importância contemporânea. Ela também aprofundou a noção de consagração e do Escapulário hoje. A segunda contribuição foi a Carta de Fr. John Malley, Prior Geral, para o Ano Mariano em 1988.³²⁸ Esta carta é uma apresentação bíblica de Maria com fortes evocações de nossa tradição. O novo elemento trazido por ela foi o foco explícito na relevância contemporânea resumida em três pontos:

- conhecer melhor Maria:
- amar mais Maria
- imitar fielmente Maria.

É interessante que estes dois documentos, assim como a carta de Fr. Falco Thuis de 1983 vista no capítulo 6, remetem e mencionam a Miguel de Santo Agostinho. Não seria audácia minha sugerir que estamos sendo convidados a olhar novamente para este personagem negligenciado de nossa tradição. Certamente, ele seria um valioso antídoto, além de um questionamento, para esta erupção de aparições, onde apenas algumas delas

³²⁷ Publicado em várias línguas. Roma: Centro S. Alberto, 1986 por Carmelite Marian Commission.

³²⁸ AOC 39 (1988) 79-103 em Italiano e Inglês.

parecem ser genuínas. Nossos místicos carmelitanos sempre sustentaram uma visão unificada, Maria e Jesus, sem qualquer confusão, sem uma ênfase infundada apenas sobre Maria. Ela sempre guia Jesus que, por sua vez, encontra-se com ela.

Uma renovação será sempre um diálogo entre nossa herança passada e nosso mundo contemporâneo. Existe a necessidade de um estudo mais amplo de nossos autores carmelitanos. Apesar de podermos apenas acolher as publicações recentes dos textos marianos em várias línguas,³²⁹ muito ainda precisa ser feito. Outros textos devem ser estudados e traduzidos, e membros da Ordem, especialmente aqueles envolvidos na formação, precisam estudar as publicações existentes e futuras.

Temos de ser criativos quando buscamos maneiras de construirmos elos psicológicos e espirituais com a Virgem. Talvez seja cedo para fazer um julgamento justo ou firme, mas pode ser que no período depois do Vaticano II tenha havido uma poda excessiva das práticas e das devoções marianas. Nossa herança mariana precisa ser expressa na teologia, nos símbolos, na arte, na poesia, na devoção, nas práticas apropriadas, adequadas aos membros da Ordem, e na atividade pastoral. Apenas o escrito teológico não garantirá o dinamismo de uma vida mariana.

No nível comunitário, existe a necessidade de algumas expressões de nossa vida mariana. Celebrações litúrgicas em honra da Mãe do Carmelo são obviamente as mais importantes. Mas também existem outras possibilidades tais como os grupos de oração, especialmente para a *lectio divina*. O que devemos buscar é um desenvolvimento da

³²⁹ E.g. N.Geagea, *Testi mariani: Antologia carmelitana sulla Beata Vergine Maria* (Rome: Ed. OCD, 1996); P. M.Garrido, *La Virgen de la fe: Doctrina y piedad marianas entre los Carmelitas españoles de los siglos XVI y XVII* (Roma: Ed. Carmelitane, 1999) – Antologia mariana 281-410; R. M. Valabek, *Mary Mother of Carmel: Our Lady and the Saints of Carmel*. 2 vols. (Roma: Institutum Carmelitanum, “Carmel in the World Paperbacks, 1987, 1988).

consciência mariana de toda a comunidade, de modo que uma parte essencial de sua identidade e de seu trabalho deixem transparecer sua atitude e seu colorido mariano. Na prática, também seria bom escolher uma oração ou ação que resumirá e enfocará cada impulso mariano na comunidade. Nas atividades pastorais certamente existem muitas possibilidades: celebração de festas, pregação, palestras, catecumenato de adultos, grupos de oração, círculos bíblicos, *lectio divina*, meios de comunicação e escritos, tanto populares quanto científicos. Nestes níveis de missão individual, comunitária e de nossa missão apostólica o que é importante não é quantidade, mas a qualidade de nossas expressões marianas. No entanto, numa Ordem pluriforme, onde mesmo numa área geográfica pode existir uma necessidade de diferentes abordagens, podemos aprender continuamente com o que está acontecendo com a Ordem nos diferentes lugares. Novamente, num tempo de renovação, nem tudo que deveria ou poderia ser tentado terá sucesso. Existe a necessidade não apenas da criatividade, mas também da paciência e do maduro discernimento. Também existe a necessidade de rezarmos para o Espírito Santo, para que possamos ser instruídos como adotar e servir o dom mariano que recebemos. Tudo o que nos foi confiado como uma herança, deve ser guardado e animado, para entregarmos à Igreja.

Em toda esta tentativa de conhecer e amar a Bem-aventurada Mãe e torná-la mais conhecida e amada, podemos ter certeza de sua presença gentil e constante. Ela é aquela que sempre esteve com a Ordem em todas as suas vicissitudes. Seu dom ao Carmelo foi ser sua “Mãe e Ornamento” e uma “Presença Amorosa”.

